

Keyifli Okumalar Dileriz

Binlerce kategoride milyonlarca PDF e-kitap, ders kitapları, dergiler ve romanlara platformumuz üzerinden ücretsiz ulaşabilirsiniz.

RESMİ WEB SİTEMİZ

<https://rantey.org>

Yedek ve Duyuru Kanallarımız

Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

- Telegram: <https://t.me/birkitapbir>
- WhatsApp Kanalımız : <https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4lvMoc0Y>

İSLAMCI BASINDA KEMALİZM KARŞITLIĞININ KURULMASI

Dr. Çiler Dursun

Ankara Üniversitesi

İletişim Fakültesi

Araştırma Görevlisi

• • •

Özet

Bu çalışma, İslamcı basının Kemalizm'e ilişkin karşıtlıkları kurma sürecinde geliştirdiği ideolojik stratejileri çözümlemeye yöneliktir. 1990 ve sonrası, Türkiye'de bir yandan laiklik konusundaki gerilimlerin özellikle türban sorunu bağlamında gittikçe yoğunlaştığı; bir yandan da dinci terörün yükselişine tanık olunan bir dönem olarak önemlidir. İslamcı basının kurduğu karşıtlıklar, temelde üç analitik düzlemde belirmektedir: Sistem sorunu bağlamında üretilen karşıtlıklar; türban sorunu, demokrasi ve insan hakları sorunu bağlamında üretilen karşıtlıklar; dinci terör sorunu bağlamında üretilen karşıtlıklar. Karşıtlıkların kuruluşunu çözümleyen bu çalışmada, İslamcı basının kendi kurduğu evrensellik çerçevesiyle, İslamcılığın kısımlığını değil Kemalizmin kısımlığını öne sürdüğü ve söylem mücadelesini böyle yürüttüğü belirginleşmektedir. İslamcılık /dincilik, kendi evrensellik taleplerine en güçlü desteği, yoğun başvurularda bulunduğu demokrasinin ve insan hakları söyleminin evrensellliği iddiasından almaya çalışmaktadır. İslamcı basının belirlenen dönemde Kemalizme ilişkin karşıtlıkların geliştirilmesinde temel strateji, evrensellik ve tikellik (özgüllük) arasındaki diyalektikte, kendisinin evrensel ile bağlantılı kılmaya çalışmasıdır.

Anahtar Kelimeler: Haber, ideoloji, İslamcılık, Kemalizm, antagonizma.

Construction of Antagonism about Kemalism in the Islamist Newspapers

Abstract

This study concerns the ideological strategies of Islamist press in the process of constructing antagonisms about Kemalism. The period that was chosen for analysis, from 1990 up today, is of great importance because the ideological tension about the turban (scarf) issue has been intensified and religious terrorism has risen up. The antagonisms that were constructed by Islamist newspapers have become visible on mainly tree analytical levels: a) Antagonisms about systemic problems in Turkey; b) Antagonisms about the turban issue, democracy and human rights issue; c) Antagonism about religious terrorism issue. Analysis displays that through constructing these antagonisms, Islamist newspapers assert that Islamist secularism has a universal character contrary to the particularist character of Kemalist secularism. Second assertion by them on universality is also valid about the notion of democracy from the Islamist newspapers point of view. Basic strategy of Islamist newspapers is to connect itself to universality of the notion of democracy and secularism instead of particularity. Strengthening the accent on universality is the most important differentiation of Islamist ideology during the historical struggle between Islamism and Kemalism.

Key Words: News, ideology, Islamism, Kemalism, antagonism.

İslamcı Basında Kemalizm Karşıtlığının Kurulması*

1990'ların başından beri Türkiye'de toplumsal gerçekliği meydana getiren dışlayıcı pratikler, ağırlıklı olarak, Kemalizm ve İslamcılık arasındaki gerilimler çevresinde merkezileşmiştir. Özellikle İslamcı siyasi partiler olan Refah Partisi ve ardından Fazilet Partisi'nin oy oranlarının artışına koşut olarak da, popüler medya içerisinde İslamcı hareketin ve siyasi oluşumların nasıl temsil edildiklerine ilişkin artan bir analitik ilgi baş göstermiştir. Türbanın üzerinde mücadele edilen politik bir simge haline gelmesi süreci, bu ilgiyi yoğunlaştırmıştır. Ancak İslamcı basın ve televizyon hakkında, onların mevcut sisteme ve o sistemde beliren bunalımlara ilişkin temsilleri hakkında pek fazla çalışılmamış gibidir. İslamcı basında temsilin 'sistem ve Kemalizm düşmanlığı' ile en başından malul görülmesini, bu tür bir analitik ilgi yoksunluğunun temel nedeni olarak görmek mümkündür. Bu neden, yersiz de değildir. Bununla birlikte İslamcı medyanın nasıl bir ideolojik evreni, hangi simgesel operasyonlarla örgütlediği üzerine çalışmak, bu medyanın kendi içindeki çeşitliliği ve strateji farklarını görebilmeye elvereceği gibi, laik-popüler medyadaki simgesel operasyonlarla karşılaştırma olanağı da sunabilecektir.

Bu yazı boyunca *laik-popüler medya* terimini, büyük medya gruplarına ait çok satar gazeteleri ve çok izlenir televizyon kanallarını belirtmek üzere kullanacağım. Bu terim, sorunlu bir terim. İki nedenle: Öncelikle *İslamcı/dinci basın* adlandırmasının kullanılması yaygın ve yerleşiklik kazanmış olmakla birlikte, laik-popüler basın diye bir tabirin kullanılmadığı; onun yerine daha çok "büyük ya da merkez medya" teriminin kullanıldığı gözlenmektedir. İslamcı ve özellikle de dinci basın adlandırması, büyük medya tarafından bu kesime karşı kullanılmaktadır yoğunlukla. İkincisi, Türkiye'de büyük medya gruplarının gazete ve televizyonlarının kapitalist ekonomik sistem içerisinde siyasi iktidarlarla içli- dışlı ilişkilerden muaf ayakta kalma eğilimlerinin

* Çalışma için *Yeni Şafak* ve *Akit* gazetelerinin incelenmesindeki yardımlarından dolayı Çetin Altınok'a teşekkür ederim.

olmayışı, bu kuruluşlar için laik-popüler medya tanımını kullanırken ciddi bir handikap yaratmaktadır. Büyük medya grupları değişen siyasi iktidarlara göre genel yayın politikalarını belirlemektedirler. Dolayısıyla İslamcı siyasallığın ağırlıklı olduğu bir siyasal iktidarla ilişkilerini mümkün kurma tarzları, laik medya olarak adlandırılmalarını zaman zaman geçersizleştiren ölçülerde genel yayın politikalarında belirebilmektedir. Ancak bu spekülasyondan daha çok, Ramazan ayında dinsel içerikli yayınlarını ve promosyonlarını arttıran, mevcut siyasal- toplumsal sistemin tıkanıklıklarını cumhuriyetin kuruluş dönemindeki dinamiklerle ve özelinde de Kemalizmin “çağın ruhuna uygunsuz hale gelişi” ile açıklamaya bayılan bu büyük medya kuruluşlarının laikliğinin göreceli ve ilişkisel olduğunun farkında olarak bu terime başvuruyorum. Bu nedenle laik-popüler medya terimi, sadece İslamcı medya teriminin işaret ettiklerine karşıtlığı dolayısıyla anlamlı görülmelidir. Ya da İslamcı medyanın dilindeki “bir kısım medya” ve “kartel medyası” adlandırmalarının ürettiği karşıtlığa gönderme yapan içeriğiyle düşünülmelidir. Laik-popüler medya, İslamcı medyanın yokluğunun, İslamcı medyada olmayanın, ondaki eksikliğin bir göstergesi olarak tasarlanmaktadır.

Daha yaygın kullanılan İslamcı medya terimi ise, göstergesel olarak da daha az sorunlu gibi görünüyor. Öncelikle “İslamcı” teriminin kendisi, bir bütün olarak Kemalizmle ve özellikle de onun laiklik ilkesiyle karşıtlığı boyunca kullanılagelmıştır. İslamcılık, en genel kavramıyla, kişilerin bilinçli yapıp etmeleriyle Müslümanlık dinini, ekonomik, siyasal ve toplumsal ilişkiler ağı boyunca yaşantılamalarıdır. Müslümanlık dinine yoğun başvurularla hayatın hemen her anının anlamlandırılmasına karşılık gelmektedir. İçeriğiyle İslamcı/dinci medya da, dinsel yaşantılamanın kişisel ve toplumsal boyutlarına vurgusu dolayısıyla toplumsal gerçekliğin kurulduğu alanlardır. İslamcı basın ya da İslamcı medya, onda olmayan, eksik olan Kemalizmin göstergesi olarak, yani Kemalist olmayan basın olarak düşünülebilir. İslamcı medya teriminin handikapı ise, bu tür medya kapsamına giren basın ve yayın kuruluşlarının aralarındaki ayrımları belirsizleştirmesinden kaynaklanmaktadır. Bu yazı boyunca İslamcı basın ya da İslamcı medya terimini, kendi aralarında yer yer beliren ayrımları alıkoyan bir içerikle kullanacağım.

İslamcı basında Kemalizm karşıtlığının kurulma biçimlerini sergileyen bu çalışmada, *Akit*, *Yeni Şafak*, *Zaman*, *Milli Gazete*, *Türkiye*, *Kanal 7*, *Meltem Tv*, gibi basın-yayın kuruluşları İslamcı/dinci medyaya; *Hürriyet*, *Milliyet*, *Radikal*, *Star*, *Sabah*, *Kanal D*, *Show Tv*, *Atv*, *Star Tv* gibi basın yayın kuruluşları da laik-popüler medyaya karşılık gelmektedir. Ancak İslamcı/dinci basın üzerine olan bu inceleme, çözümleme evreni daraltılarak *Akit* ve *Yeni Şafak* gazeteleriyle sınırlandırılmıştır.

İslamcı ve Kemalist ideolojiler arasındaki söylem mücadelesinin 1980'lerden başlayarak kendisini yeniden hissettiren, ancak özellikle 1990'lardan bu yana iyice güçlenen antagonistik karakteri, İslamcı basında Kemalizme ilişkin kurulan karşıtlıkların tarihsel bağlamını vermektedir. Dolayısıyla çözümleme malzemesinde belirli olaylar üzerinden karşıtlıkların kurulma biçimlerine yönelmeden önce, Kemalizmin İslamcılıkla ilişkisine değinmek gerekmektedir. Bu değini, ideolojinin kuramsal olarak bu çözümleme boyunca nasıl kavrandığının berraklaştırılmasıyla birlikte ilerleyecektir.

Toplumsal Antagonizma Temelinde İslamcılığın ve Kemalizmin Karşıtlığı

İslamcı ideoloji, cumhuriyetin kuruluşundan başlayarak, çözümme yaşadığı 1980'lere kadar hegemonik bir proje olan Kemalizmle karşıtlığıyla hareketlenen bir ideoloji olagelmıştır. 29 Ekim 1923, Osmanlı'nın yerine Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulduğu an olmasıyla, Kemalizm ve Osmanlılık arasındaki dışlayıcı mücadele bakımından benzersiz bir andır. Bu tarihle birlikte din kardeşliği ve "ümme" olma duygusu üzerinde temellenen bir imparatorluktan vazgeçilirken, "çağdaş Batılı uygarlıklar düzeyine erişme" arzusu doğrultusunda simgesel düzen yeniden örgütlenmeye başlamıştır. Bu modernist amaç doğrultusunda vazgeçilen şey ise, kamusal hayata egemen olan görünümüleriyle İslamcılık yani dincilik olmuştur¹. İslamcılık ile Kemalizm arasındaki mücadelenin en hassas ve merkezi konusu, bundan dolayı, laiklik olagelmıştır. Laiklik, yeni devletin kurulması sonrasında, tarikatlar ile beslenen

1 Dikkate değer bir nokta, İslamın kişisel boyutlarıyla yaşantılanmasının hiçbir biçimde kısıtlanmamış olmasına karşın, İslamcı/dinci toplumsallıklar tarafından tam da İslamın bireysel bir inanç olarak gerçekleştirilmesinin 1923'den sonra engellendiğinin iddia edilegelmisidir. Bu iddia, İslam dininin kişiye bir yaratıcı kavrayışı ile ilişkilenebilmesinin bireysel bir tarzını sunmaktan daha fazla bir şey olmasından güç almaktadır. Müslümanlık, sadece ibadetin bireysel görünümüyle yaşanabilecek bir din olarak belirlenmektedir. İslamiyet, dinin kamusal yaşantılanması üzerine özel vurgusu olan bir dindir. Çünkü bu din, Müslüman olana adaletli ve iyi bir dünyayı vaat ederken, ondan da bunun gerçekleştirilmesi için kamusal alanı dinin gereklerine göre düzenleyecek toplumsal ve siyasal projenin peşinden gitmeyi emretmektedir. İslam, tam da bireysel yaşantılanmasının kamusal alanın "uygun" düzenlenmesi olmaksızın bütünüyle mümkün olmayışı ve toplumsalı da topyekun biçimlendirme yönündeki iddiası nedeniyle, politik karakteri bakımından kısmilik değil, evrensellik talep eden bir dindir. Dolayısıyla vicdanlarda ya da inanç-ibadet düzeylerinde yaşantılanacak bir din olup olmamakla ilgili tarihsel gerilimi, laik bir toplumsal düzene geçiş yönünde yeniden örgütlenen Türkiye Cumhuriyeti içerisine taşınmıştır.

İslamcılığın üzerine gidilmesi, eğitim ve öğretimin laik ve merkezi bir yapıya kavuşturulması ve de anayasada devletin dininin belirtilmemesi gibi radikal değişikliklerle kurumsal olarak yerleştirilmeye çalışılmıştır. Ancak laikliğin Türkiye Cumhuriyeti'nin ilk kurulduğu dönemde Kemalist ilkelerin en önemlilerinden biri olarak yerleştirilmesi konusuna ilişkin en fazla vurgulanan nokta, müslümanlığın kamusal yaşantılanması üzerine devrimci bir radikallikle gidilmesinin, halk nezdinde İslamın daha canlı ve güçlü bir geri dönüşüne özellikle 1950'den başlayarak yol açmış olduğudur (TİMUR, 1997; MARDİN, 1991). Bu geri dönüş, 1980'lerden başlayarak İslamcılığın, devlet politikasının ve ideolojisinin önemli bir bileşeni haline getirilmesiyle daha da baskın ve yaygın bir özellik edinmiştir.

Kemalizm ile İslamcılığı birbirlerine karşıt ve sürekli mücadele halinde kılan, sundukları toplumsal gerçeklikler arasındaki derin fark olagelmıştır. Yani ideolojik bir farklılıktır söz konusu olan. Burada ideoloji, şeylerin gerçek durumunu gizleyen bir yanılsama olarak değil, insanların yaşadıkları toplumsal gerçekliğin kendisini yapılandıran (bilinçdışı) bir *fantazi* olarak kavranmaktadır. Böylesi bir kavrayış içerisinde fantazinin, ideolojinin işleyişinde hayati önemi vardır. Fantazi, Gerçeğin (Real) karşıtı değildir; başlangıcından itibaren toplumsal dünyaya aittir ve dünyayı anlamlı ve tutarlı olarak deneyimleyebilmek için arzularımızın koordine edildiği çerçevenin kuruluşu olarak düşünülmelidir. Bu fantazi inşa aracılığıyla insanlar, bir tür travmatik ve ürkütücü çekirdekten (kernel) kaçış noktası olarak toplumsal gerçekliğin kendisini üretmektedir. Gerçek'ten kaçış için gerçeklik inşa edilmektedir. Kaçınılan bu ürkütücü çekirdek ise, her şeyin eksiksiz olduğu bir hal anlamında Gerçeğe erişmenin imkansız olduğudur. İmkansızdır çünkü, en yalın anlatımla söylenirse, toplumsal-simgesel evrenin kurulabilmesi, bir tamlık, bütünlük ya da hazzın vaadi olarak Gerçek'le doğrudan bir karşılaşmanın olmayışına bağlıdır. Gerçekleştirilebilir bir bütünlük ve tamlık nosyonunu güçlendirirken ideoloji, bizi kendi tamlığımızı erişmekten alıkoyan ya da onu bizden çalan anlamındaki *öteki* üzerine özel bir vurguda bulunmaktadır. Yani toplumda önceden varolan ancak bir şekilde bozulmuş uyumlu düzeninin sorumlusu olarak öteki, bizi biz olmaktan alıkoyan bir engeldir. Ve ideoloji, hem bu engelin kurulmasının, hem de onun ortadan kaldırılması vaaadinin hareketlendirdiği bir alandır (ZIZEK, 1989 ve 2001).

İdeolojiye ilişkin bu genel çerçeve İslamcılık ve Kemalizm arasındaki mücadelenin ne anlama gelebileceğine dair önemli ipuçları vermektedir. Ana çizgileriyle söylenirse, her iki ideolojide de Türk toplumuna, tarih boyunca "iç ve dış mihraklar" tarafından engellenmeye çalışılmış bir "birlik ve bütünlük" vaad edilmektedir. Vaad edilen, iç ve dış düşmanlara rağmen sağlanacak birlik ve bütünlüğün hazzıdır. Kayıp olan toplumsal düzenin ve uyumun, her türlü

bozucu etkiye ve engellemelere karşı gerçekleştirilmesi fantazisinin vaadidir. Bu bir tamlik vaadidir, eksikliğin giderilmesi vaadidir. Ancak aralarındaki karşıtlık, gerek topluma yönelik vaatlerinin ekonomik, sosyal, kültürel boyutları bakımından farklılıklarına, gerekse bu ideolojilerin kendilerinin de zaman içinde vaatlerini gerçekleştirme yöntemleri bakımından gösterdikleri değişimlere göre oldukça katı bir biçimde kurulmaktadır. Kemalist toplumsal gerçeklik, ilim ve fende ilerlemeler yoluyla ve toplumun uyumlu bütünlüğünü gerçekleştirecek “çağdaş medeniyet”e ulaşma arzusunu kurarak desteklemiştir fantazisini. Kemalizm, Batılı gibi olmakla, Batı’nın kurum ve değerlerine sahip olmakla gerçekleştirilebilecek bir projeyi toplumsal fantazi ufkuna yerleştirmiştir. Dolayısıyla yeni devletin kuruluşu sonrasında Kemalizm açısından asıl sorun, Türkiye Cumhuriyetini “tam olarak kendisi olmaktan alıkoyan” engellemelerin etnik farklılıklardan ve dinci hareketler içinden, yani *kendi içerisinde* ortaya çıkmasıydı. İslamcılık ise, Batı’nın teknik gelişmelerini alarak, buna karşılık geleneksel değerlere ve İslam kültürüne dayanarak gerçekleştirilecek bir toplumsal uyum ve bütünlük fantazisi inşa etmekteydi. İslamcılık ideolojisinde, yeni devleti tam olarak kendisi olmaktan alıkoyan olarak, Batılılaşma ve onun *içerideki* uzantısı anlamında, Kemalizm belirmektedir.

Gerek İslamcılığın gerekse Kemalizmin, söylemsel biçimlenişleri boyunca imkansız bir tamlik vaadini kurmaya çalışmaları, ideolojik fantazinin işleyişine karşılık gelmektedir. İdeolojik fantazi, bir yandan da toplumsalın kurucu bir imkansızlık çevresinde yapıldığını ve antagonizmalarla hareketlendirildiğini gizleyerek işlemektedir. İslamcı ve Kemalist ideolojilerin, toplumu özünde bütünleşmiş ve uyumlu bir yapı olarak kavramaları ve bu bütünlüğün engelleyicileri olarak birbirlerini görmeleri, dolayısıyla birbirlerini olumsuzlamaları, antagonizmanın güçlenmesine yol açmaktadır. Laclau ve Mouffe’un *Hegemonya ve Sosyalist Strateji* çalışmalarında, toplumun kendisini tam olarak oluşturmasının olanaksızlığından sorumlu olarak beliren antagonizma, Zizek’in kavrama ilişkin psikanalitik bir yaklaşımla gerçekleştirdiği müdahale sonucu, farklı değerlendirilmeye başlanmıştır. İlk kavramlaştırılmasında toplumsal antagonizma, bir kimliği tamamiyle meydana gelmekten alıkoyan *dış düşman* olarak kavramlaştırılmaktadır. Ancak Zizek, toplumsal antagonizma içinde olumsuzlanan (negated) şeyin, halihazırda zaten olumsuzlanmış olduğuna dikkat çekmektedir. Yani toplumsal antagonizmaya öncel (a priori) bir olumsuzluk (negativite) gücü zaten mevcuttur. Zizek, bu öncel olumsuzlamanın Lacancı anlamıyla *gerçekten* başka bir şey olmadığına dikkat çekmektedir (aktaran TORFING, 1999). Buradan hareketle Zizek, gerçek olarak antagonizma ile antagonistik mücadelenin toplumsal *gerçekliği* arasında bir ayrım önermektedir. Bu ayrım, meselenin, öznenin kendisine içkin

blokajından sorumlu olarak *ötekini* görerek onu yoketmeye çalışmasından daha farklı boyutlarını düşünmeye olanak sağlamaktadır (GLYN, 1999). Zizek'e göre asıl mesele, özne olarak kendi kurucu eksikliğimizi (lack) Öteki'ni olumsuzlayarak dışsallaştırmamızın, tam da kendi blokajımızın olumlu (positive) olarak meydana gelmesini sağlamasıdır. Böylece politik etkinliklerimiz, antagonistik gücün ortadan kaldırılmasının bizim tamamıyla “biz” olarak meydana gelmemizi sağlayacağına ilişkin bir yanılsamayla gerçekleşmektedir (TORFING, 1999). Bu nedenle antagonizma, sadece basit bir olumsuzlama ilişkisi olarak anlaşılmamalıdır. O, aynı zamanda, belirli bir dereceye kadar haz da sunmaktadır. Yani özne, kısmi bir antagonizmanın sürdürülmesinden bir dereceye kadar doyum sağlamaktadır. Çünkü her özne, kendi oluşumuna içkin bir engelleme ile *zaten* sabitlenmekte yani oluşmaktadır. Ve bu engellenmenin, bu blokajın açıklaması, her seferinde, simgesel evren içerisinde karşılığını bulan dahili ya da harici nedenlere yani *ötekilere* başvuruyla yapılmaktadır.

İdeolojinin merkezi paradoksu tam da bu noktada ortaya çıkmaktadır: İdeoloji, aynı anda birliğe-bütünlüğe yönelik bir *tehdit* fikrini üretmeksizin birlik-bütünlük nosyonunu öne sürememektedir. Yani ideoloji, hem nihai bir birlik-bütünlük fantazisini üretmek, hem de bu birlik ve bütünlüğe ilişkin bir tehditi üretmekle ilgilidir. Bu kavramsal bağlamla düşünüldüğünde, Osmanlı İmparatorluğu'nun dağılışı sürecinde kendi bünyesindeki etnik ve dinsel unsurların dağılışına yol açan antagonizma, daha çok Batılı devletlerle olan ilişkilerin sorunlu gelişiminde belirirken; yeni Türkiye Cumhuriyeti devleti için bütünlüğü tehdit eden antagonizma, tam da *kendi içinde* belirmiş görünmektedir. Kemalizmin ideolojik çerçevesinde tehdit, hem inşa edilen ulusu ulus olmaktan, hem de Batı uygarlığının eriştiği maddi gelişkinlik düzeyine ulaşmaktan alıkoyacak bir tehdit olarak içeride saptanmıştır: Dincilik ve buna bağlı olarak gericilik, irtica... İslamcı ideolojinin antagonistik karakteri ise, Batılılaşma hareketleri ve onun bir çeşidi olan Kemalizmle ilişkisinde belirmektedir. Gündelik toplumsal yaşantının kılcal damarlarına kadar Batıcı bir yeniden yapılanmaya uğratılması süreci, İslamcı ideolojinin, Kemalizmin ilke ve uygulamalarını “Türk toplumunu kendisi olmaktan engelleyen” bir şey olarak görmesine yol açmıştır. Toplumsal antagonizmanın İslamcı ideoloji içerisinde böylece ortaya konması, çok da “veciz” bir sözde adeta cisimleşmiştir: Batı taklitçiliği!..

Batı taklitçiliği lafı, İslamcı ideolojinin özellikle Milli Nizam Partisi'nden başlayarak söylemsel alanının en önemli kurucu ögesi olagelmıştır. Batı taklitçiliği sözü, İslamcı ideolojide anlamların bir düğüm noktasıdır (point de capiton). Düğüm noktası, akan gösterenlerin özgür akışını durdurarak sağladığı geçici sabitlikler ile anlamların verili alanını

birleştirmekte ve bir ideolojik alanın kimliğini kurmaktadır. İslamcı ideolojinin kimliğini kuran ve özneyi İslam gösterenine tutturarak nokta olarak bu düğüm noktası, bir dizi göstereni içermekte, başka bazı gösterenleri dışlamaktadır. Batı taklitçiliği bir düğüm noktası olarak, Kemalistleri ve onlarla ilgili ilericilik, aydınlanmacılık, Batıcılık vb... gösterenleri dışlamaktadır².

Burada ilginç olan şey, Batı taklitçiliği sözüyle İslamcı ideoloji içerisinde öznenin kuruluşunu olanaklı kılan *özdeşleşmelere* ciddi bir müdahalede bulunulmasıdır. Aynı zamanda sosyo-politik yaşamın da kurucusu olan *özdeşleşmeler* iki türdür: İmgesel *özdeşleşme* ve simgesel *özdeşleşme*. Taklit, benzerlik düzeyinde bir *özdeşleşme* olan imgesel *özdeşleşme*, özneyi olmayı istediği şeyi temsil eden imgeyle *özdeşleşmesi* için çağırılmaktadır. Buna karşılık simgesel *özdeşleşme*, taklit edilemezlik, benzersizlik düzeyinde gerçekleşen ve özneyi tam da gözlendiği yerle, kendi kendisi için hoş ve sevmeye değer görünecek şekilde baktığı yerle *özdeşleşmeye* çağırılmaktadır (ZIZEK, 1989). Simgesel ağ içerisinde, yeni devletin kuruluşundan itibaren Batıya ilişkin gerçekleştirilen bütün *özdeşleşmelere* İslamcı ideoloji içerisinde yapılan bu müdahale, iki temel sonuca yol açmaktadır: Öncelikle, Batıyla imgesel *özdeşleşmenin* kendisinin taklitçi nitelikte olduğu dilsel olarak açığa vurulmaktadır. Bu açığa vuruş, Batıyla imgesel *özdeşleşmenin* mümkün kılınması için gerçekleştirilen giyim kuşamdan dile kadar bütün devrimlerin, müslüman-Türk öznenin *kendinden hoşnut olmasını engelleyici* olduğuna ya da olması gerektiğine dair güçlü bir İslamcı iddiaya karşılık gelmektedir. Özne, olmayı arzu ettiği imgedeki haz vaadinden vazgeçmeye, söylemsel bir operasyon ile davet edilmektedir. Ve imgesel *özdeşleşmeyle* kendi cümlelerinin kökeni ve etkin bir fail olduğunu deneyimleyen özneye, simgesel düzene olan bağımlılığı açıkça gösterilmektedir. Ancak imgesel *özdeşleşmenin* imgeselliğini ifşa ederek ondaki hazzı boşaltmaya dönük İslamcı ideolojinin bu girişimini başarısız kılan iki önemli nokta vardır: *Özdeşleşilecek özelliğin* ne olduğu, baştan belirlenebilir değildir. Yani *özdeşleşmenin* temelinde yatan özellik, çoğunlukla gizlidir ve Zizek'in belirttiği gibi, "bunun muhakkak şahane bir özellik olması da gerekmez" (ZIZEK, 1989). Dolayısıyla Batı taklitçiliği deyimi ile İslami söylem içerisinde taklit özelliğinin aşağılanması, Batıyla *özdeşleşmekten* vazgeçilmesi sonucunu doğurmaz. Zizek,

2 Ana metinde aşağıda değinileceği gibi, Kemalist ideoloji çerçevesinde düğüm noktası olarak işlev gören ise, "irtica" sözü olagelmıştır. İrtica, sadece topyekun Batı uygarlığı ve Kemalizm karşıtlığının değil, İslam dininin "rasyonelleştirilememiş" boyutlarının ve bu irrasyonalite ile ilişkili herşeyin de göstereni haline dönüşmüştür. Aynı zamanda Kemalizmin projesi olan "hem müslüman hem de laik" öznenin tam karşısı olan "yobaz müslümanı" işaret etmektedir.

özdeşleşmeler değerlendirilirken yapılan ikinci ve daha ciddi hatayı da ortaya koyar:

İmgesel özdeşleşme her zaman Öteki'deki belli bir bakış (gaze) adına yapılan bir özdeşleşmedir. Dolayısıyla bir model-imgenin her taklidinde, her "poz-kesme"de sorulacak soru şudur: Özne bu rolü kimin için yapıyor? Özne kendini belli bir imgeyle özdeşleştirirken hangi bakış dikkate alınıyor? (ZIZEK, 1989).

Kemalist ideoloji çerçevesindeki özdeşleşmeler bakımından düşünüldüğünde, dikkate alınan bakışın Batıcı ve ilerlemeci bir bakış olduğu açıktır. Bu bakış karşısında herhangi bir alternatif olmadığında veya alternatifin zayıflığı söz konusu oldukça, Batıyla imgesel özdeşleşmenin vaad ettiği hazdan kolay kolay vazgeçilmeyecektir. Aslında İslamcı ideoloji alternatif bir simgesel evreni sunmaktadır. Batı taklitçiliği sözüyle ve ona tutturulan diğer gösterenlerle, İslamcı ideolojide, orijinal olanın taklitten farkına sürekli bir gönderme yapılagelmiştir. Orijinal olmayan anlamında Kemalizme karşılık bir orijinallik vaadi olarak geleneksel İslamcı ilke ve değerler öne sürülegelmiştir. Kemalist simgesel evrenin öznenen beklentisine, "Öteki benden ne istiyor?" sorusuna İslamcı ideolojinin verdiği yanıt, Batı taklitçiliği sözüdür: Benim *kendim* olmamı değil, benden Batı taklitçisi olmamı istiyor! Buna karşılık yine aynı söz aracılığıyla İslamcılık, öznenen kendi beklentisini de ortaya koymaktadır: Orijinalitesi ya da kendisi olması beklentisi... Bu orijinalite, Türklerin müslümanlaştırdıkları tarihsel dönemden başlayarak, bu dini yaşantılayagelmenin bütün gelenekselleşmiş tarzlarının, gündelik yaşam alanında yeniden, yeni devletin Kemalist ilkelerle kurulduğu ana kadar olduğu biçimiyle, güçlü biçimde belirmesine karşılık gelmektedir.

1980'lere kadar Kemalizm, bütün hegemonik güçler gibi, önerdiği imgesel ve simgesel özdeşleşmelere karşıt olan bireysel ya da kolektif kimliklerin dışlanması ve bu dışlanan kimliğin bir tehdit olarak algılanmasıyla işleyen hegemonik güç olagelmiştir. Burada önemli olan noktalardan birisi, olumsuzlanan kimliğin, politik bir bağlamda, yok edilmesi gereken bir düşman olarak mı, yoksa varlığı meşru bir zıtlık olarak mı algılandığıdır. *Düşmanlar* ve *zıtlar* arasındaki ayrım, Mouffe'a göre, önemli bir ayrımdır (aktaran NORVAL, 2000). Çünkü her iki karşıtlık da kimliği olumsuzlasa da; zıtlar oyunun kurallarını izlerken, düşmanlar izlememektedir. Toplumsal uzamı basitleştiren düşmanlar ve dostlar ayrımı, *popüler antagonizmaya* karşılık gelmektedir. Bunun anlamı, bütün ikincil toplumsal antagonizmaların zorunlu olarak gönderme yaptığı temel bir toplumsal antagonizmanın, toplumsalda hakim olduğudur. Böylece toplumsalın bütün alanı, iki karşıt kampa bölünebilmektedir. Oysa zıtlıkları öne çıkaran bir ayrım, toplumsal uzamı alabildiğine karmaşık kılarken, demokratik antagonizma olarak işlemekte ve

böylece toplumsal bir çok uzama bölmektedir. Bu ayırmadan yola çıkıldığında, 1980'lerden başlayarak, özellikle de 1990'larda hegemonya mücadelesi veren Kemalizmin, popüler antagonizma temelinde işlediği söylenebilir. Yani anılan dönemlerde, toplumsal *ilerici* ve *gerici* karşıtlığı temelinde bölünürken, diğer bütün antagonizmalar bu antagonizmaya başvuruyla hareketlenmiştir.

İlericilik/gericilik karşıtlığının her özgül olayda Kemalist ideoloji tarafından yeniden üretilmesini olanaklı kılan düğüm noktası ise, *irtica* olagelmıştır. İrtica, tarihsel süreç içinde, laik cumhuriyetin dinsel bir sisteme dönüştürülmesi projesinin, yani Yasa'ya ilişkin dahili bir tehdidin gösterenine dönüşmüştür. İslamcı/dinci siyasi partilerin kapatılma gerekçelerinden olan irtica, laik-popüler basın tarafından dinin siyasallaşmasına ve böylelikle de siyasal alanın anti-demokratikleşmesine yol açan sistemli bir proje olarak; İslamcı/dinci basın tarafından ise toplumun ve siyasal alanın demokratikleştirilmesini engelleyen bir kurgu olarak görülmektedir. Siyasal olandan bir şeyin dışlanması kendisinin politik bir hareket olduğu hatırlandığında, "irtica" sözü siyasal alanın demokratikliği konusunda kuşku yaratan dışlaştırmacı uygulamalarla eklemlendikçe, laik-Kemalist ideolojinin siyasal alandan dinin dışlaştırılmasına yönelik tarihsel girişiminin kendisi giderek sorgulanır hale gelmiştir. İslam ile irtica arasında bir farklılık değil de eşdeğerlilik ilişkisinin kurulmasına neden olan bütün politik gelişmeler, İslamcı/dinci ideolojinin bu eşdeğerlilik zincirinden yararlanmasını olanaklı kılmaktadır. Akit yazarı Taşgetiren'in sözleri, kurulan eşdeğerlilikten rahatsız olunmadığını göstermektedir: "*Taktiksel kullanımıyla irtica, gerçek anlamıyla İslamın ülkemiz için birinci tehdit olarak belirlenmesi, bitmek bilmeyen tepkileri de beraberinde getirmiştir. Bendeniz de dahil bu tepkiyi gösterirken, irticanın tehlike oluşturmayacağını, çünkü buna benzer bir öcüyü henüz hiçbir yerde göremediğimizi, ne olduğu belli olmayan, dolayısıyla varlığı bile sabit olmayan şeyin tehdit unsuru taşıyamayacağını da belirtmiştik... Artık ben irticacı değilim diye boşuna çırpınmayın. En az % 95'iniz bal gibi irticacısınız*" (Akit, 28.02.2001). Eşdeğerlilik mantığının işbaşında görüldüğü bu alıntıda, müslüman olmak ile irticacı olmak, bir kimliğin kurucu öğeleri olarak, adeta eşitlenmektedir. Öğeler arasındaki bu eşitleme, ancak diğer karşıt kamp olan laik-Kemalist kampa göre bir olumsuzlama ilişkisinde yanyana getirilmeleriyle olanaklıdır. Yani, laik-Kemalist söylemsel sistemin mutlak bir olumsuzlamasını açığa vuran iki eşit kimliğe dönüşmektedirler. Laik-Kemalist söylemin müslüman ve irticacı arasında belirgin bir fark koyamaması ve; irtica ile gericilik arasında kurulan eşdeğerliliğin, dinci/İslamcı söylemin müdahaleleriyle çözülmesinden dolayı, irtica, dinci söylemde müslümanlıkla eşitlenebilmiştir. İslamcı ideolojide, *müslüman* göstereninin pozitif semantik yükü, her iki sözcük arasında kurulan metaforik ilişkiyle, irtica gösterenine de aktarılmıştır.

İrtica, tıpkı laiklik gibi, önemli politik rolü olan düğüm noktalarından biri olagelmıştır.

İlericilik/gericilik karşıtlığının, sistem içinde ya da dışında olma karşıtlığıyla birlikte işlemesi, dikkat çekici bir başka noktadır. Laik-popüler medya tarafından 1994 ve 1995 seçimlerinde mevcut laik-dünyevi sistemin dışında ancak düzene dahil olarak tarif edilen İslamcı siyasallık, mücadelesini bu sistemin içinde yer alan; buna karşılık mevcut “soygun ve yolsuzluk düzeninin” dışında kalan bir yapı olarak kendisini kimliklendirmeye çalışarak yürütmüştür. Kemalizmin İslamcı siyasallığı “gerici” olarak sabitleme mücadelesi, topyekun bir *sistem sorunu* boyunca verilmiştir. Buna karşılık olarak ise İslamcı siyasallık, “adil düzen” adıyla bilinen bir fantaziye öteden beri öne sürmektedir³. Özellikle 1994 seçimlerinde söylemsel mücadelelerin, mevcut İslamcı parti olan Refah Partisi’nin “sistem içiliği/dışılığı” ve “düzen içiliği/dışılığı” sorunsalı çevresinde merkezileşmesinden dolayı, ilericilik/gericilik antagonizması, en fazla *düzen* konusuyla bağlantılı olarak popülerleşiyordu. Bu dönemde kurulduğu biçimiyle sistem içi olma, mevcut Kemalist, laik, parlamenter demokratik yapının işleyişine meydan okumamak; bu işleyiş içerisinde meşru bir yer elde etmek ve bu meşruluktan gelen bir söz söyleyebilme gücüne sahip olmak şeklinde anlaşılabilir. Yani laik- demokratik parlamenter rejimin kurallarıyla oyunu oynamak istekliliğine sahip olma. Sistem dışılık ise, anti-laikliğe, köktendinciliğe, şeriatçılığa, irticaya, çağdışılığa karşılık gelmekteydi (KELEŞ/DURSUN, 1994). Refah Partisi, sürekli “sistem içi” olduğuna ilişkin bir mücadele yürütürken; bir yandan da “düzen dışı” olduğunu vurgulayagelmıştır. Düzen dışı olmak, mevcut kapitalist ekonomik ilişkilerin yolsuzluklarda, suistimallerde ve dolandırıcılıklarda açığa çıkan “maneviyatı bozucu, ahlakı çökertici” işleyişinden ayrı bir ekonomi ve toplumsal düzen önermek anlamına gelmekteydi. İşte İslamcılara göre, bu alternatif ekonomik düzenin adıydı Adil Düzen ve sistem içi ancak düzen dışı, düzen karşıtıydı.

Bu dönem aynı zamanda, laik-popüler büyük medyanın, Refah Partisi’nin ve dinci siyasallığın evrensellik ve genellik talebini, onu tikelleştirerek, kısmileştirerek yerinden etmeye çalıştığı ve bu kısmi hareketin kendi sınırlarına işaret ettiği mücadeleli bir dönemdi. Dinci siyasallığın, mevcut iktidar sistemi içerisinde muhalif bir güç olarak ortaya çıkmasının yarattığı sorunlarla Refah Partisi’nin ardından halefi Fazilet Partisi de başa

3 Adil düzen, özellikle son on yılda küreselleşen kapitalizmle oldukça sorunlu bir eklemlenme geçiren ve bundan dolayı da büyük bir kısmı giderek yoksullaşan toplum için önemli vaatler sunar hale gelebilmişti. Çünkü adil düzen, mevcut ekonomik- toplumsal düzenin sömürücü birçok özelliğine karşı bir kurguya sahipti.

çıkmağa çalışmıştır. Öte yandan varolan laik-Batıcı iktidar sistemi, dinci/İslamcı siyasal kimliğin oluşumunu engelleyen olmakla birlikte, aynı zamanda onun varoluş koşulu olarak da işlemekteydi. Üstelik tam da bundan dolayı, İslamcı siyasallık, kendi kimlik mücadelesini yürütürken, onu evrensel olmaktan alıkoyan varolan laik-Batıcı sistemi tikelleştirmeyi hedefleyerek kendi evrensellik talebini ancak formüle edebilmekteydi. Bu evrensellik talebinin önemli bir parçası olan adil düzen, toplumsal alanda yok olanı, yani kaynakların, zenginliklerin olabildiğince adaletli bir paylaşımını adeta cisimleştiren bir fantazi olarak, 1980 öncesinden daha çekici hale gelmişti. Adil düzen fantazisinin gücü geçici olarak arttıkça, İslamcı kimlik de önemli bir özdeşleşme noktası haline gelmeye başlamıştı. Bu durum kendisini, Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşundan beri Kemalizmin simgesel düzenine bir direnç olarak beliren ve çarşaf, türban, sarık, sakal göstergelerinde cisimleşen Batılı olmayan giyim-kuşam tarzının kamusallaşmasında ve yaygınlaşmasında açığa vuruyordu. Karmaşık ve çelişkili işleyen bu özdeşleşme süreçleri boyunca, İslamcı/dinci özneyi kendi kimliğini bütünüyle elde etmekten alıkoyan şey, Kemalist laik toplumsal gerçeklik olarak belirmektedir.

İslamcı siyasal partilerin kapatılarak parlamenter sistemden dışlanmasıyla, İslamcı ideoloji içerisinde, bu kez *insan hakları ve demokratikleşme* konusu çevresinde merkezileşen bir antagonizma, toplumsalın bütünlüğünü engelleyen olarak teşhis edilmiştir. Siyasi parti kapatımını, siyasetle uğraşan kadrolarının yasaklı hale gelmesini, insan haklarının evrensel standartlarına başvurularla sorunsallaştıran İslamcı siyasallık, bu çerçevede ilerililik/gericilik karşıtlığı yerine ezen/ezilen karşıtlığını harekete geçirmeye başlamıştır. Ezen/ezilen karşıtlığı, İslamcı ideolojide zalim/mazlum adlandırmalarıyla kurulmaktadır⁴. Bu kurguya göre İslamcılar/dinciler, mevcut simgesel düzenin hegemonik ideolojik seslenişlerine cevap vermediklerinden dolayı zulüm gören

4 Mazlumluk, Açıknel'e göre, kapitalizmin Türk- İslam coğrafyasındaki tinsel görünüşüdür. Açıknel, hem sınıfsal hem de kültürel olarak maddi dayanaklarını yitiren toplumsal sürecin ezik öznelerinin baskıcı bir siyasal aygıtla eklemlenmesinin sonucu olarak gördüğü mazlumlukun, siyasal fantazyaya aracılığıyla bir itibar, saygınlık ve hatta hınç arayışına karşılık geldiğini öne sürmektedir (1996). Potansiyel bir iktidar istemi olarak mazlumluk söyleminde ilahi adaleti getirecek olan bir gelecek kurgusu, mazlumların içlerine akıttıkları öfkenin ve beklentilerinin ütöpik ifadesine denk gelmektedir. Açıknel'in özellikle Türk- İslam ideolojisinin öznesini tahlil ederken başvurduğu mazlumluk kavrayışı, İslamcı/ dinci ideolojinin söylemsel evreninde de merkezi bir yer işgal etmektedir. Dinci ideolojinin mazlumu, kendi dünyevi iktidarsızlığını mutlak iktidara sahip bir Tanrı aracılığıyla gideren bir özneye karşılık gelmektedir. Bu mazlum, dünyevi güçsüzlüğünün acılarından kurtulmayı istemektedir. Ağlayan türbanlı bir kız öğrenci fotoğrafının altındaki "Mazlumları hala ağlatıyorlar" sözü, mevcut laik-Kemalist sistemde acı çeken ve onun bütün "kötülüklerine" maruz kalan, ve bunda da hiçbir tarihsel sorumluluğu olmayan mazlum özneyi adeta cisimleştirmektedir (Akır, 7.10.2000).

ve baskılar karşısında kalan mazlumlardır. Bu karşıtlığın harekete geçirilmesi, İslamcı ideolojinin, mevcut simgesel evrende yeni bir özdeşleşme noktası kurmaya çalışmasıyla ilgilidir. İslamcılar, kendilerini mazlum olarak çağırdıkça, karşıtı olan zalimlik, Kemalist-laik hegemonya boyunca beliren aktörlere ihale edilmektedir. Bu bağlamda, laik-popüler medyadan silahlı kuvvetlere, hükümeti oluşturan siyasi partilerden Yüksek Öğretim Kurumu'na, Yargıtay Cumhuriyet Başsavcısından Cumhurbaşkanı'na kadar bir dolu gerçek ve tüzel kişi, "zalim" olarak adlandırılabilir. Bu adlandırmayla birlikte, dinci/İslamcı siyasallık alanı, dışarıya karşı topyekun bir kapanmaya uğratılmıştır.

Kemalist ve İslamcı/dinci ideolojiler arasındaki mücadeleyi sürekli kılan kurucu antagonizmaya ve onunla beliren karşıtlıkların temel bazı hatlarına böylece değindikten sonra, İslamcı basında kurulan Kemalizme ilişkin karşıtlıkları örnekler üzerinden incelemeye geçebiliriz.

İslamcı Basın ve Karşıtlıkların Kuruluşu

İslamcı basında Kemalizmin temsilini ve karşıtlıkların nasıl üretildiklerini ele alırken, örneklem olarak *Akit* ve *Yeni Şafak* gazeteleri seçilmiştir. Bu iki gazete, gerek izlenilirlik gerekse okunurluk bakımından görece geniş bir kitleye sahip olmakla birlikte, asıl önemlisi, yayımlandıkları andan beri İslamcı/dinci ideolojinin sürekli ve sistemli üretildiği alanlar olmuşlardır. Bunların, bir partinin yayın organı olma anlamında organik bağları bulunmamaktadır⁵. Enver Ören'in medya grubu olan İhlas grubu'na bağlı olan *Türkiye* gazetesi ise, yayıncılık çizgisini gittikçe laik-merkez medyaya yaklaştırmasından dolayı incelemeye dahil edilmemiştir. Fethullah Gülen'e bağlı *Zaman* gazetesi de, yalnızca belirli bir cemaati (Nurcu cemaatini), temsil etmesi ve Ahmet İnsel'in (1996) deyişiyle "devletçi, otoriter ve merkeziyetçi laiklerin, bu cemaati irticaya karşı bir baraj olarak görüp desteklemesi" nedeniyle inceleme dışında tutulmuştur⁶.

Akit ve *Yeni Şafak* gazeteleri, aralarındaki bazı söylem farklılıklarının mümkün anlarını yakalamaya elvermeleri bakımından seçilmişlerdir. İçlerinde

5 Bununla ilgili iyi bilinen bir örnek, *Milli Gazete* ve Refah ve Fazilet Partileri arasındaki bağdır.

6 Gerçekten de Fethullah Gülen ve çevresi, merkeziyetçi, devletçi ve milliyetçi değerlere, seçkin bir anlayış ile dini değerleri eklemleyerek günlük hayata uyarlama projesini gerçekleştirirken, sistem ile bir çatışma içine girmekten özenle kaçınılmaktadırlar. Bu İslamcı grup, sistemle mücadelelerini daha uzun erimli olarak belirleyip çatışmaları da erteler bir izlenim vermektedirler.

Kemalizm ile hesaplaşmasını en açık ve doğrudan yürüten *Akit* gazetesidir. Öyle ki, yazarları, gazetenin “kimliğinde şeriatçı olmak zarureti”ni açıkça dile getirebilmektedirler (*Akit*, 1996). *Akit*, sadece haber ileten bir kanal değil, halkı bilinçlendirme görevini üstlenmiş bir gazetedir. Çınar’ın *Akit* gazetesi üzerine yaptığı incelemede sergilediği gibi, gazete, sorunları, fikirler ya da o sorunun neden- sonuç bağıntısının eşliğinde değil; o sorunla ilgili kişilerin kişilikleri, özellikleri ekseninde sunmaktadır (ÇINAR, 1999: 79). Sorunların – ve dolayısıyla çözümlerin de- kişilere bağlanması eğilimi, popüler medyaya da egemen olan temel bir habercilik eğilimidir. Ancak *Akit*, kendi siyasal konumuna göre tanımladığı sorunların kaynağı olduğuna inandığı kişilere karşı, oldukça saldırgan bir dil kullanmakta; hatta zaman zaman ajitasyona varan saldırgan bir üslupla “iyileri ve kötüler” ayırtırmaktadır. Sunduğu dünya, “tepedekiler ile aşağıdakilerin” sürekli mücadelesine sahne olan, sıklıkla aşağıdakiler aleyhine –yahudi ve başka dış “mihrakların” da yönlendirdiği- komploların düzenlendiği bir dünyadır. Dolayısıyla böylesi bir dünyada, kimin “onlardan” kimin “onlardan olmadığını” anlamak, hayati önem taşımaktadır. *Akit* de, yaptığı habercilik ile “kendilerinden olmayanları” deşifre etmek anlamında halkın “yol göstericiliğine” soyunmaktadır.

Yeni Şafak, bir bütün olarak sistemle hesaplaşmasını daha rasyonel temeller üzerinde kurmaya çalışmaktadır. Denilebilir ki akılcı argümanlarla Kemalizm ile, ya da mevcut sistemin parçası olan ve onu üreten her şeyle mücadele ederken, toplumda çeşitli konulara ilişkin beliren uzlaşımları seçmeci olarak söylemine dahil etmektedir. Bununla birlikte, gerilimli toplumsal konularda duygusal bir anlatıma yönelebilmektedir.

Laik-popüler (ve zaman zaman Kemalistleşen) basının da, İslamcı basının da söylem mücadelesinin alanları olarak benzer stratejiler üzerinden anlam evrenlerini örgütlediklerini söylemek olanaklıdır ilk elde. Yani laik-Kemalist basında, İslamcılıkla ve İslamcılarla ilgili adlandırmalar, habere konu olan olayın niteliğine ve taşıdığı gerilimin şiddetine göre, “karanlık güçlerden” “sapık düşünce sahipleri”ne bir çeşitlenme gösterirken; İslamcı basında da, laik- Kemalistler’e ilişkin adlandırmalar “din düşmanlarından” “halk düşmanlarına”, “şeytani düzen”den “namussuz, ahlaksız, Allah korkusuz, utanmaz, çıkarıcılar”a değin bir zenginlik göstermektedir.

Laik- Kemalist büyük medyada İslamcılarının ve İslamcılığın, İslamcı medyada ise Kemalizmin ve Kemalistlerin temsil edilişleri, halihazırda hep bir temsil edilemeyişe karşılık geldi. Bundan en fazla yakınanlar İslamcılar oldu. Popüler medya içinde kendilerine ilişkin hep bir “doğru ve gerçek temsil” talep ettiler. Büyük medya ile mücadele içinde oldular. “Kartel medyası” dedikleri büyük sermaye gruplarına bağlı ve çok satar, çok izlenir bu medya, ülkedeki varolan güç odaklarıyla kurdukları dönemsel ittifaklardan dolayı, İslamcılarının

mücadele ettikleri aktörlerden biri olmayı sürdürdü. “Kartel medyası” ise, İslamcı basında kendilerine ilişkin olarak geliştirilen temsil çerçevesini pek dikkate almadı. Yayınlarında çok nadiren İslamcı medyaya göndermelerde bulundu. Hem İslamcı medyanın söyleminde yer yer geliştirilen genel bir “sistem karşıtlığı”, tam da onların varoluş koşullarını tehdit eden içerikte olduğu için; hem de bu medyayı *tanıyarak*, onların varoluşlarına bir tür “itibar” kazandırmamak için... Ancak bu dikkate almama tavrı, örneğin Hizbullah terörünün belli boyutlarıyla açığa çıktığı çok gerilimli zamanlarda olduğu gibi, ya da Ahmet Taner Kışlalı suikasti sonrasındaki gibi, yaşanan gelişmelere dair İslamcı söylemdeki *savunmacı refleksleri* deşifre ederek, onları “sistem dışı” olarak konumlandırma girişimlerinde ortadan kalkmaktadır.

İslamcı medyanın Kemalizme ilişkin kurduğu karşıtlıklar, Türkiye’de son yıllarda meydana gelen ve özellikle de laikliğe ilişkin antagonizmayı sürekli canlı kılan çeşitli olaylarda kendini farklı biçimlerde göstermektedir. Karşıtlıkların, birbirlerinden bütünüyle ayrıştırılamazlığını göz önüne almakla birlikte, analitik kolaylık sağlaması amacıyla, Kemalizme ilişkin karşıtlıkları üç temel sorunsal bağlamında inceleyeceğim. Bunlar sırasıyla: Sistem sorunu bağlamında üretilen karşıtlıklar; türban sorunu, insan hakları ve demokrasi bağlamında üretilen karşıtlıklar; dinci terör sorunu bağlamında üretilen karşıtlıklar. Sorunsalların birbiriyle geçişkenliğinin olması, karşıtlıkların da bu geçişkenlik dikkate alınarak düşünülmesini gerektirmektedir.

I- Sistem Sorunu Bağlamında Devlet/ Millet Karşıtlığının Kuruluşu:

Genel olarak İslamcı basının, Kemalizm ile ilgili karşıtlıkları kurarken izlediği temel strateji, Türkiye’de 1990’lardan beri söylemsel alanda iyice beliren devlet/millet karşıtlığını, Kemalizm’e ilişkin karşıtlığı üretmek için harekete geçirmesidir. 1990’lardan bu yana ortaya çıkan yolsuzluklar, suistimler, bürokrat-mafya-siyasetçi bağlantıları, son olarak da Marmara bölgesinde yaşanan depremde devletin ve devlet kuruluşlarının kriz yönetiminde sergiledikleri zayıflıklar, aydın ve yazarlara yönelik suikastlerin faillerinin yakalanamayışı, adalet, eğitim ve sağlık alanlarında yaşanan bunalımlar ve Güneydoğu’da süregiden olağandışı koşullar, kısacası devletin işleyişinin sorunlaştırıldığı ve sorgulandığı bütün bağlamlar, Kemalizme ilişkin karşıtlığın kurulması bakımından gerekli söylemsel malzemeleri İslamcı ideolojiye ve İslamcı basına fazlasıyla sağlamıştır. Kuşkusuz aynı malzemeden Türkiye’deki sol ve merkez sağ ideolojiler ve siyasallıklar da beslenmişlerdir. Bu ideolojiler çerçevesinde üretilen karşıtlıklar, çalışmanın kapsamı dışındadır. Burada sadece, sol ve sağ ideolojilerin Kemalizmle kurdukları ilişkinin niteliğinin ve tarihsel eklemlenme süreçlerinin varlığının, sistem sorunlarından

yola çıkarak Kemalizme karşıtlık anlamında bir devlet/millet karşıtlığının üretilmesine güçlü bir biçimde yol açmadığını söylemekle yetinelim. Sol ve merkez sağın politik sınırlarının küresel ölçekte çözüldüğü 1990'larda, Türkiye ölçeğinde de etnik ve dinsel kimliklerin politik kimlikler olarak inşa edildiği bir süreç yaşanmaktaydı (ÇELİK, 2000). Ve bu süreçte devlet/millet karşıtlığı, daha çok etnik ve dinsel kimlikleri politik kimlik olarak siyasal alanda öne çıkaran ideolojiler içerisinde üretilmiştir. Mevcut düzene karşıt olmanın devlete karşıt olmakla eşdeğer hale geldiği bu dönemde, İslamcı söylem alanında, düzene karşıt olmak Kemalizme karşıt olmakla eşdeğer kılınmıştır. İslamcı/dinci ideolojide düzenin temel *arızası*, "halktan kopuk olmak ve halka rağmen varolmak" biçiminde tespit ediliyordu. İşte düzenin bu özelliği, Kemalizmle eşdeğer kılınıyordu. Halktan kopuk olmanın karşısında ise, "halkın yanında olmak ve halk için varolmak", bunun ne anlama geldiğinin kendisi sorunlaştırılmaksızın, içeriklendirilmeksizin yüceltilen bir özellik haline gelmişti. Buradaki artsüremlî (diyakronik) söylemsel işlem şöyle gerçekleşiyor: Demokrat Parti iktidarı, "halk için" olmakla ve CHP iktidarı ise "halka rağmen" olmakla özdeşleştiriliyordu. Bu özdeşleştirme sonucunda, varolan düzenin Kemalist niteliğinin öne çıkarıldığı anda, onun halka karşıt bir düzen olarak özelliklendirilmesi olanağı da ortaya çıkarılmış oluyordu. Böylece İslamcı ideoloji ve siyasallık, kökenini halkın yanında ve halk için varolmaya dayandırarak, "halkın karşısında olanla" yani CHP geleneği ile yani Kemalizmle karşıtlık kurgusu için bir başlangıç noktası belirlemiş oluyor. İslamcı/dinci ideolojide bu, öteden beri yapılagelmiştir. 1980'ler sonrasında İslamcı ideolojide beliren ve 1990'larda yerleşiklik kazanan bir başka işlem ise, Kemalizm ve demokrasi arasındaki eklemlenmenin çözülmesinden yararlanmak olmuştur. 1980'lerden başlayarak, ulusal politika düzeyinde popüler taleplerin yeniden eklemlenmesi için yeni politik özdeşleşme alanları ortaya çıkmaya başlamıştır ve bu durum, Kemalizm ile demokrasi arasındaki eklemlenmenin çözülmesiyle bir arada gerçekleşmiştir (ÇELİK, 2000). Çözülme, demokrasinin, diğer başka ideolojilerle olduğu gibi, İslamcı ideoloji ile de eklemlenebilme olasılığını harekete geçirmiştir. İslamcılık/dincilik de, hakim politik düzene (ki bu düzenin temel özelliği, dincilere göre, halka karşı olan Kemalist bir düzen olmasıdır) karşıt bir kutup olarak ortaya çıktığı bu süreçte, bir yandan modernleşmenin bazı ideallerine tutunarak, diğer yandan demokrasiyi kendi ideolojisindeki önemli sabitlik ya da tutunum noktalarından birine dönüştürmeye çalışarak, hegemonya için rekabet eden önemli bir söylem haline dönüşmüştür.

İslamcı ideolojinin son on yılda demokrasi göstergesi çevresinde merkezileşmesi ve onun boş bir gösterene⁷ dönüşmesinden yararlanması, Kemalizm ile karşıtlıkların kuruluşu bakımından temel bir strateji olarak belirlemektedir. Demokrasi, laik-Kemalist söylemde “dinin siyasal alanda belirleyici olmayışına ve böylelikle çoğulluğun, özgürlüğün olanağına” denk gelen bir gösterene dönüşürken; İslamcı/dinci ideolojide ise “dinin bireysel yönünün, toplumsal ve siyasal alanlara taşınması ve bununla ilgili bütün toplumsal projelerin siyaseten olanaklılığına” denk gelen bir gösterendir. Hem Kemalizmin hegemonik gücünden çok şey yitirdiği hem de buna karşılık İslamcı siyasallığın rekabetçi söylemsel bir güç kazandığı 1990’larda, demokrasiden başka irtica kavramı da boş bir gösterene dönüşmüş, gösterilenini yitirmiştir. Bu dönüşüm, gösterenin akışkanlığını olanaklı kılmaktadır (LACLAU, 1999). Söylemsel alanda akan bir terim olarak irtica, Kemalist söylemsel zincire ve dinci söylemsel zincire farklı biçimlerde eklenmektedir. Kısaca tekrar belirtecek olunursa Kemalist ideolojide irtica, çağdışılık, sistem karşıtlığı ve antidemokratiklikle; İslamcı/dinci ideolojide ise müslümanlık ve demokratikleşmeyle eklenmektedir. Böylece “müslümanlık” anlamıyla irticanın ve demokrasinin İslamcı/dinci söylemsel formasyonda bir araya getirilebilirliğine karşılık; Kemalist söylemde irtica ve demokrasi, birbirleriyle karşıt konumda yer almaktadır. İslamcı/dinci söylemin bu iki bileşeni, zamanla kendilerinden başka bir şeye, “laik-Kemalist yapının anti-demokratlığına ve halk karşıtlığına” işaret eder hale getirilmişlerdir. 20 Ocak 2000 tarihli *Yeni Şafak* gazetesinin manşetinin “*Enerjide İrtica*” olarak atılması, bu terimin boş gösteren olarak salınımının en çarpıcı örneklerinden biridir. Haberin spotunda, yeniden başlatılan elektrik kesintileriyle enerji sektöründe “hükümetin oyunlara giriştiği” belirtilmektedir. Bu haberle, irtica ve “oyun” arasında yepyeni bir eşdeğerlik ilişkisi kurulduğu gözlenmektedir. Manşet, irtica sözünün “enerjide oyun” ya da “enerjide yolsuzluk” olarak anlamlandırmayı olanaklı kılacak ölçüde boş bir gösterene dönüşmesinin çarpıcı bir örneği gibidir.

İslamcı basın, irtica kavramı üzerinde hassasiyetle durmaktadır. Devlet/millet karşıtlığı çevresinde merkezileşen İslamcı basının haberciliğinde irtica kelimesi, hem yolsuzluk ve soygunların, ekonomideki bunalımların üzerlerinin örtülmesi operasyonlarını gizleyen; hem de siyasal alanın anti-demokratikleştirilmesine ve daraltılmasına yarayan stratejik bir araç olarak

7 Gösterenin boş olması, herhangi bir gösterileni olmaması anlamındadır. Boş gösteren, bir söylemin birliğini sağlayan bir düğüm noktasıdır. Örneğin, Parti, Tanrı, Sınıf, Ulus, içeriklerinden bir ölçüde boşaltılarak söylemsel alanı yapılaştıran sözcükler olarak iş görmektedirler. (ZIZEK, 1989).

görülmektedir. *Akit*, laiklik konusundaki devlet politikalarının “*baskıcı ve despot niteliğinin*”, gittikçe artan yolsuzlukları gündemden düşürmekle paralel ilerlediğini öne sürmektedir. Bu gazeteye göre olup bitenler “*irtica kılıflı soygun*”dan başka bir şey değildir (20.10.2000). *Akit* gazetesi yazarı Yakup Karaali’ye göre irtica lafı, İslamın taktiksel kullanımıdır; taktik ise İslamın Türkiye için birinci tehdit olarak belirlenmesidir (*Akit*, 1.10.2000). Bu anlamda “ben müslümanım” diyen herkes yani Türkiye’nin % 95’i irticacıdır Karaali’ye göre. *Yeni Şafak* gazetesi de, irtica kavramının “geriye dönüş, eskiye gidiş” anlamındaki kullanımından yararlanarak, ekonomide süregiden tıkanıklıkları bu kavrama başvurarak değerlendirmektedir. “Enerjide İrtica” manşeti, enerji sektöründe yaşanan yolsuzlukları, usulsüzlükleri ve enerji darboğazı olasılığının bizzat hükümet tarafından yaratılmasını konu eden haberde, “enerjide tehdit”, “enerjide yolsuzluk”, “enerjide geriye dönüş” gibi anlamlara gönderme yapmak amacıyla kullanılmaktadır (29.01.2000). *Yeni Şafak* gazetesi, laik- merkez medyada irticanın *iç tehdit* olarak sunulması karşısında, irtica yerine “derin devleti” iç tehdit olarak sunmaktadır.

Akit gazetesi, son yıllarda artan yolsuzluk ve soygunlarla, mevcut sistemin laik- Kemalist ideolojik karakteri arasında bir nedensellik ilişkisi kurmak yönünde de haberlerini oluşturmaktadır. Örneğin, bir zamanlar televizyonlarda oldukça ün kazanmış olan köy kökenli Gönül Çil isimli kadının sahtecilikten tutuklanmasını birinci sayfadan haber verirken, sözü edilen kişinin “*aydın ve Atatürkçü bir imaj çizmesine*” özel bir vurguda bulunmaktadır. “*O bir CHP’li*” manşeti, bir yolsuzluk olayına karışmak ile CHP’li olmak yani Kemalist ve laik olmak arasında mutlak ve değişmez bir nedensellik bağı varmış izlenimi yaratmak için işe koşulmaktadır. (*Akit*, 8.01.2001). *Akit* gazetesinin haberlerinin zaman içine yayılmış dilinin ve söylemsel stratejisinin makro çerçevesini, Kemalizm, laiklik, despotluk, zalimlik, dolandırıcılık, sahtekarlık vb... bir çok olumsuz öge arasında ilginç biçimlerde kurulan eşdeğerliliklerin oluşturduğu gözlenmektedir.

Boş gösterenler çevresinde yoğunlaşan bu söylemsel işlemler, İslamcı/Kemalist karşıtlığını doğrudan ya da dolaylı olarak kuran olay ve konuların, devlet/yurttaş karşıtlığı, bürokrasi/sivil toplum karşıtlığı, ordu/sivil iktidar karşıtlığı olarak tarif edilen karşıtlıklara eklenerek sunulmasında açığa çıkmaktadır. İslamcı siyasallığa yönelik her girişimi ve olayı, bu genel devlet/millet karşıtlığı üzerinden örgütleyebilmenin bağlamını, Türkiye’de son on yıldır siyasal – toplumsal alanda beliren temel sorunların, farklı ideolojilerdeki siyasi partiler tarafından sürekli olarak devlet ve millet karşıtlığı merkezinde tarif edilegelmesi oluşturmaktadır. Devlet/millet karşıtlığı, “devletin halkına kucak açması”, “devletin milletiyle bütünleşmesi” sözlerinde karşıtlığını bulan birlik ve bütünlüğe yönelik toplumsal bir fantaziye olanaksız

kılan kurucu bir karşıtlık olarak sunulmaktadır. Türkiye’de devletin yapısı ve işleyişinde –küreselleşme yönelimlerinden ve temsili demokrasinin krizinden de nasiplenerek- süregiden krizler, 1990’lardan beri söylemsel alana devletin eleştirisi dolayımıyla dahil edilmektedir. İlk kez özelleştirme politikalarının uygulanmaya geçildiği 1990’ların başında itibaren, devletin yapısı ve mekanizmasının işleyişine ilişkin sorgulamalar, sistem değişimine yönelik talepler, daha sonra *Susurluk Olayı* (1996) olarak kodlanan ve siyasetçi, mafya, bürokrat ilişkilerinin boyutlarının sorunlaştırılmasına paralel ilerleyen bir devlet eleştirisi olarak belirmiş; 17 Ağustos 1999 depremiyle birlikte ise sadece sol cenahın değil sağ cenahın da üzerinde durduğu bir konu olagelmıştır. Sol ve sağ siyasal partilerin Türkiye’de devletin işleyişine ilişkin geliştirdikleri eleştirelilik, sorunların teşhisi ve çözüm önerilerinde başlangıçtaki ayrılıklar yerini, sorunlara benzeşen teşhisler ve çözüm önerileriyle yaklaşılmasına bırakmaktadır. Böyle oldukça da siyasal alanda çoğu kez, sol ve sağ partilerin birbirlerine iyice benzer hale geldiği yakınmaları artmakta ve kendi farklılıklarını ortaya koyma açısından merkez sol siyasetin sorunlu bir konuma itilmesi sonucuna yol açmaktadır. Ancak merkez sağ ve sol siyasallıktan farklı olarak İslamcı siyasallık, sunduğu devlet eleştirisinin içeriğini yeni ortaya çıkan her olayda doldurmakla kalmamış, önerdiği Adil Düzen projesi ile alternatif bir sisteme adeta somutluk da kazandırmıştır. Kuşkusuz depremin yarattığı mağduriyetin boyutları ve bununla başa çıkılmasında dönemin hükümetinin yetersiz kalması, devlete ilişkin eleştirellliği arttırmış ve derinleştirmiştir. Ancak bu eleştiri bağlamında laik- merkez medya ile İslamcı medya arasında temel bir farklılık da belirmiştir: Laik-merkez medya, eleştirisini teknokratik- yönetici devlet soyutlamasının reformu temelinde ortaya koyarken, bu reformu da devletin işleyişinde aksamalara yol açan kişilerin değiştirilmesiyle sınırlandırmıştır. Oysa dinci medya, soyut teknokratik devlet eleştirisine çözüm olarak, yine “adil devlet” projesini yani nisbeten somut bir alternatifi sunmuştur (DURSUN / TİMİŞİ, 1999). Depremin hemen ardından devlet sorgulaması, dinci medyada, Türkiye Cumhuriyeti’nin kuruluş dinamikleri ve ideolojisiyle bağlantılı kılınarak “zorba ve baskıcı devletin” eleştirisi eksenine yerleştirilmiştir. Devlete ilişkin eleştiriler sivil toplumun ya da halkın olumlanması üzerinden gerçekleştirilerek devlet/millet karşıtlığı hareketlendirilmiştir.

İslamcı ideolojinin devlet/millet karşıtlığı ile olumsuzladığı tarihsel dönemin Türkiye Cumhuriyeti Devleti’nin özellikle kuruluş süreci sayılan tek partili 1923- 1950 dönemi olması, Kemalizme ilişkin karşıtlığın köklerine de gönderme yapmaktadır. Cumhuriyetin ilan edilişinin bayram olarak kutlandığı 29 Ekim tarihi sonrası, aynı zamanda İslamiyet’in de kamusal yaşamdan dışlanmaya başladığı tarih olarak İslamcı tarih yazımında not düşülmektedir:

“İslam dini ve şariat prensipleriyle kurtuluşu bulan Türkiye Cumhuriyeti, zamanla dönüşerek kendini ve özünü inkar etme noktasına geldi” (Akit, 29.10.1997). Öz ya da köken olarak işaret edilen ise, dinin siyasal, toplumsal, kişisel boyutlarının devlet içerisinde ve onun aracılığıyla yaşantılandığı bir devlet sistemidir. Devlet/millet karşıtlığının son on yılda ortaya çıkan bir karşıtlık değil de Türkiye Cumhuriyeti’nin kuruluşundan beri süregelen bir karşıtlık olduğu düşüncesi, Akit yazarı Hasan Karakaya tarafından şöyle işlenmektedir: *“Millet hiçbir zaman Cumhuriyet ve Halk’ı yanyana getirip de Cumhuriyet Halk Partisi ifadesini kullanmadı. Cumhurdan yani millettten kopukluğu mu böyle bir söyleme itmiştir halkı?”* (Akit, 8.01.2001). Köşe yazarının bu mantığı, Akit gazetesinde, “halka rağmen” parti olarak CHP’nin ve “halk için” parti olarak DP’nin birbirlerine karşıt gösterilmesiyle desteklenmektedir. Bir partinin halka yakın parti olmasının temel göstergesi, Akit’te savunulan anlayışa göre, dinden, imandan, Allah’tan sözeden parti olmasıdır (08.01.2001). Karşıtlığın çokkatlı yapısı düşünüldüğünde, Kemalizmi izleyen siyasal parti olan CHP’nin olumsuzlanması, Kemalizmin de, laikliğin de olumsuzlanması anlamına gelmektedir.

Devlet/millet karşıtlığını *Yeni Şafak* gazetesi de yoğunlukla işlemektedir. *Yeni Şafak* gazetesi, devlet iradesi ile milli irade ayrımı dolayısıyla devlet millet karşıtlığını kurmaktadır. Devlet/millet karşıtlığının kurulduğu birkaç temel bağlamdan birisi, 28 Şubat 1997’den sonra Refah Partisi’nin dahil olduğu koalisyonun MGK bildirisi ardından dağılmasıyla başlayan ve partinin de kapatılmasına kadar gelişen olaylar zinciriyle kurulmuştur. Refah Partisi’nin kapatılması *Yeni Şafak* tarafından *“Türkiye’nin kendi bünyesinde yeni bir sistemi ikame edemeyişinin”* göstergesi olarak değerlendirilmiştir. (29.02.2000). Devlet/millet karşıtlığı, Susurluk sonrası ortaya çıkan siyasetçi, mafya, bürokrat ilişkilerinin sunduğu manzaradan itibaren, *derin devlet/şeffaf devlet* karşıtlığı dolayısıyla kurulmaktadır. *Yeni Şafak* gazetesi, Akit gazetesinin kışkırtıcı habercilik dilinden farklı olarak, belge, bilgi ve bulgularla desteklemeye çalıştığı haberleriyle devletin işleyişini sorgular görünmektedir. Hizbullah terörüne yönelik operasyonlar sonrası da, *derin devlet/şeffaf demokratik devlet* karşıtlığının, özellikle Susurluk olayı ile bağlantılar kurularak geliştirildiği önemli bir başka bağlam olarak belirmektedir. *Yeni Şafak* yazarı Ahmet Taşgetiren’in *“...Hizbullah olayı ile Susurluk arasında bir ilişki mevcut mudur?”* sorusu, Susurluk olayı ile Hizbullah terörünün olası kaynakları arasındaki ortaklığa dikkat çekmeye çalışmaktadır (8.2.2000). Bu haberleştirmelerde, Hizbullah terörünün de devletin kendi dinamikleriyle bağlantılı olduğuna ve artık devletin yasadışı ve gizli faaliyetlerinin olmaması gerektiğine vurguda bulunulurken; mevcut devlet yapısının sıradan vatandaşları tehdit edebilen özelliklerine dikkat çekilmekte, sıradan vatandaş ile *derin devlet*

arasındaki gerilim canlandırılmaktadır. Gazete yazarı Nazlı Ilıcak'ın, “*Genel kanaat Hizbullah'ı derin devletin yönlendirdiği istikametinde*” şeklinde belirttiği görüşü, İslamcı kesimlerin “İslamda terör yoktur; İslam şiddet dini değildir” savlarıyla bu terör örgütünün müslümanlıkla olan bağlantısını koparmaya yönelik söylemsel operasyonlarıyla uygunluk içerisinde (25.01.2000). Bu söylemsel operasyon ile, sorgulama odağı İslamcı terör ve şiddet olmaktan çıkarılmaya, devletin işleyişi ve yapısı üzerine yoğunlaşmaya gidilmektedir. Gazeteye göre, devlet, İslamcılarını bile kendi amaçları doğrultusunda Hizbullah aracılığıyla manipüle ederken, sadece PKK terörüyle mücadelesinde bir avantaj elde etmekle kalmamıştır; devlet, olası antidemokratik uygulamalarına da Hizbullah aracılığıyla gerekçeler kuracak bir noktada görülmektedir. İşte *Yeni Şafak* gazetesine göre, devletin zamanında Hizbullah'a engel olmayışı, ancak örgütün işlevini tamamladıktan sonra onu tasfiye etmeye yönelmesi, Susurluk olayı ile birlikte düşünüldüğünde, Hizbullah'tan çok “devletin ne olduğunun” sorgulanmasını gerektiren bir manzara sunmaktadır (4.02.2000, 8.02.2000). Hizbullah olayı ile birlikte İslamcı terör ya da müslümanlığın şiddetle ilişkisi yerine devletin sorgulanması gerektiğine ilişkin özellikle İslamcı basında beliren vurgu, Milli Güvenlik Kurulu'nun yaptığı bir açıklamayla zaman içinde gittikçe zayıflamıştır. MGK, Hizbullah terörünün devletle irtibatlandırılmasını “asıl suçluları korumak ve saklamak” olarak niteleyen sert bir bildiri yayınlamıştır. Bu noktadan başlayarak İslamcı gazetelerde ve *Yeni Şafak*'da da haberler ve köşe yazarlarının yorumları, “terörün İslama aykırılığı ve müslümanlıkla uzlaşmazlığı” üzerine odaklanmaya yönelmiştir. Köşe yazarlarının yazılarında ve dönemin İçişleri Bakanı Saadettin Tantın'ın açıklamalarına atfen yapılan haberlerde, “doğru İslam” ve “yanlış İslam” arasında bir ayrım geliştirilmeye çalışılmıştır.

Hizbullah haberleriyle sistem ya da yapının işleyişi karşısında bireyin tek başına kalışı ve güçsüzlüğünün dile getirilişi, aynı zamanda bir güç istenci olarak da belirmektedir. Bundan daha da ilginç, devletin, derin ve karanlık işleyişi ile “baskıcılığı, despotluğu-faşistliği” vb. anti-demokratik bir çok özellik, farklı konulardaki haberler içerisinden kolayca bitleştirilmektedir. Bu bitleştirme sonucunda, örneğin temelde hukuk metinleri dayanaklı türban yasağı gibi devletin yasal uygulamaları, İslamcı/dinci basındaki “despotluk/baskıcılık/anti-demokratik” suçlamalarıyla, “derin devletin” işlemi ve iradesiyle bağlantılı kılınmaya çalışılmaktadır. Yani devletin bazı uygulamalarından kaynaklanan “despotluğu/baskıcılığı” ile yasa dışı ve gizli faaliyetleri arasında bir eşdeğerlilik kurulmakta, dolayısıyla aslında tamamen mevcut yasal ve anayasal çerçevelerle temellendirilen başörtüsü/türban yasağı ve bu yasağın uygulanması yönündeki inisiyatif, sanki devletin “yasadışı ve karanlık güçlerinin” yasa dışı bir operasyonuymuşçasına sunulmaktadır.

İslamcı siyasallığın temsilcisi olan Refah Partisi ve Fazilet Partisi'nin Anayasa Mahkemesi tarafından kapatılarak parlamenter sistemin dışına itilmesi süreçlerini değerlendirirken, *Akit* ve *Yeni Şafak* gazetelerinin mevcut sistem karşıtlığı, bütün boyutlarıyla haberlerinde dile getirilmiştir. İslamcı Refah Partisi'nin kapatılması sonrasında gazetelerde yayınlanan haberlere bakıldığında, *Akit*'in çatışmacı habercilik anlayışının, kapatılmaya ilişkin haberlerinde artarak sürdüğü gözlenmektedir. “*Kervan Yürür*” manşeti (*Akit*, 17. 01. 1998), mevcut sistemin aktörlerine ve işleyişine ilişkin saldırgan üslubun ifadelerinden yalnızca bir örnektir. Deyimin başlangıç kısmı da hatırlanarak değerlendirildiğinde, manşet, İslamcı/dinci siyasallığın her şeye rağmen yoluna devam edeceğine, engellenemeyeceğine duyulan inancın göstergesi gibidir. Bu haberle bir yandan kapatma kararının İsrail gibi dış odakların “emriyle” gerçekleştiği vurgulanarak, sistemin işleyişinin eleştirisi yerine bir komplo teorisi geliştirilirken; diğer yandan da İslamcı siyasallıktaki ayakta kalabilme gücüne dikkat çekilmektedir.

II- İslamcı Terör Sorunu Bağlamında Üretilen Karşıtlıklar:

Türkiye’de aydınlara, bilim adamlarına, yazar ve gazetecilere yönelik suikastler, İslamcılığın laik-Kemalist sisteme karşıtlığının yanı sıra, dinci ideolojinin şiddet ile bağlantısının ve farklılıklara tahammülsüzlüğünün göstergeleri olarak da anlandırılmaktadır. Suikastler, İslamcı ideolojinin şiddet doğuran karakteristiklerinin en travmatik boyutlarıyla belirlediği anlar olarak kaydedilebilir. İslamcı basın, bu tür suikastleri, İslamcı siyasallığın yükselişinin önünü kesmeye ve siyasal istikrarsızlığı sağlamaya yönelik olarak, toplumsal kutuplaşmaları keskinleştiren “dış odakların oyunu” olarak değerlendirmektedir. Oysa suikastler, istikrarsızlığa ya da bir anlamda sabitsizliğe değil, tam tersine radikal bir sabitliğe yol açmaktadır. Kimliklerini laik-Atatürkçü olarak kuranlar ile İslamcı/dinciler arasında, meydana gelen suikast olayını değerlendirmeye ilişkin beliren ciddi farklılıklar, politik safların iyice belirginleştiği bu anlar, istikrarsızlığın değil her öznenin söylem alanında kendi özne konumuna yönelişini sağlaması ya da özdeşleme sürecinin niteliğini belirlemesi anlamında radikal bir sabitliğin, bir anlamda istikrarın görüntüsüne dönüşebilmektedir.

“Türkiye üzerine oynanan oyunlar” sözü, ideolojinin işleyiş mekanizması olan “birlik-bütünlüğe yönelik tehditin” üretilmesi anlamında, cumhuriyetin kuruluşundan başlayarak farklı ideolojiler tarafından yoğunlukla başvurulmuş bir öge olarak belirlemektedir. İdeolojinin, nihai bir tutarlılığın olanaklılığı fantazisini sağlamak yönündeki işleyişi, ancak birtakım düşmanlar ve onlardan gelen tehditlerin üretilmesi ile mümkündür (DALY, 1999).

Türkiye üzerine oynanan oyunlar sözü, ideolojinin bu tür işleyişine önemli bir örnek oluştururken; Türkiye'nin birlik-bütünlük ve huzurunu sürekli olarak bozmak isteyen güçlere yönelik bir ilgiyi canlandırmaktadır. İslamcı ideoloji de, aydınlara yönelik suikastlere ilişkin kurulan söylemsel çerçeveye, bu sözün ideolojik işlevselliğini dahil edegelmiştir. Toplumsal paranoyaları adeta harekete geçiren bu söz, suikastler sonrasında güçlenen İslamcı/laik karşıtlığının radikal şekilde sabitlenmesinin önünü kesmek üzere işe koşulmaktadır. Böylece suikastlerin yol açtığı laik/dinci karşıtlığının keskin ideolojik hatlar boyunca kuruluşunun önüne "Türkiye üzerine oynanan oyunlar" söylemiyle geçilmeye çalışılmaktadır. İslamcı medya, toplumsal laik-Kemalist kesimlerine yönelik bir meydan okuma anlamına da gelen bu suikastlerin, aslında *"toplumsal huzura ve barışa ve dolayısıyla da toplumun bütünlüğüne yönelik bir meydan okuma"* olduğunu vurgulayarak, toplumsalın antagonistik özelliğini dışlaştırmaktadır. Tehditin ve meydan okumanın içeriden, dolayısıyla İslamcı hareketten değil de dışarıdan kaynaklandığına yönelik bu stratejik hamle, İslamcı siyasallığın şiddet ve terör ile olan bağlantısını belirsizleştirmeye de yaramaktadır.

Dinci toplumsal kesimler, İslam ile terör kelimelerinin yan yana getirilmelerinden duydukları rahatsızlığı, İslamcı terörün belirlediği her tikel durumda onu dışlaştırmaya çalışarak, İslamın genel yapısına aykırılığını vurgulayarak göstermektedirler. Bir kimliği olumsuzlamanın ya kendini suçlamaya (bu bizim suçumuz, yeterince iyi değiliz) ya kendini inkara ya da bu eksiklikle travmatik bir işbirliğine girmeye (bu gerçekten utanç verici ama onun hakkında bir şey yapamadığımdan onunla yaşamak zorundayım) yol açtığı düşünüldüğünde (TORFING, 1999), terörizmin İslamcı söylemde olumsuzlanmasının her iki duruma da karşılık gelmediği gözlenmektedir. Terörist dinci kimliğinin İslamcı ideoloji içerisinden olumsuzlanması, yine Torfing'in belirttiği, üçüncü bir duruma karşılık gelmektedir: Olumsuzlanan kimlik ile olumsuzlayan güçler arasında açık bir karşıtlık belirlemekte ve bu olumsuzlayan güçler (örneğin laik-Kemalist güçler) muhalif komponun bir parçası olarak inşa edilmektedirler.

Bu bağlamda ele alındığında, *Yeni Şafak* ve *Akit* gazetelerinin terörü İslamdan dışlaştırma ve komponun niteliğini saptama bakımından benzer bir söylem geliştirdikleri gözlenmektedir. Örneğin *Yeni Şafak* yazarı Ahmet Taşgetiren "*Vahşetin Kimliği*" başlıklı yazısında *"...Yok böyle bir şey İslamda. Vahşetin hiçbirine izin verilmiyor. Allah'a yakın olmanın hiçbir noktasında vahşete izin yok... İşkence yok İslam'da"* diyerek (21.01.2000) şiddet ile İslam dini arasında hiçbir bağ olmadığında ısrar etmektedir. Dolayısıyla Taşgetiren'in temsilcisi olduğu İslamcı söyleme göre, vahşetin kimliği İslam değildir; İslam ile vahşet ve terör arasında herhangi olumsal bir eşdeğerlilik dahi

gerçekleşemez! İslam ile terör arasında farkı kurmaya çalışmak tek başına yeterli olmadığından, terörün başka bir şey ile ilişkilendirilmesi gerekmektedir: Terör, devletle, devletin yapısı ve işleyişi ile ilişkilendirilmektedir. Hizbullah gibi dinci terör örgütlerinin devletle ilişkilendirilmesine karşılık, aydın ve yazarlara yönelik suikastler dış ülkelerle ya da onların istihbarat birimleri ile ilişkilendirilmektedir. Bu farklı düzeyden ilişkilendirmelerin nedenselliğini kurarken, İslamcı söylemde, Hizbullah terörünün de suikastlerin de aslında “Kemalizmi değil Türkiye’yi hedeflediği” konusunda ısrar edilmektedir. Gerek Hizbullah terörünün açığa çıkması sürecinde ve gerekse Ahmet Taner Kışlalı suikasti sonrasında da, toplumsal birlik ve beraberliği engelleyen “bazı güç odakları” üzerine özel bir vurgu geliştirilmiştir. Kışlalı’nın Kemalist politik çizgisi nedeniyle, onun şahsında Kemalizmin hedeflendiğine ilişkin laik-popüler basın tarafından üretilen anlamla mücadele etmek için, Susurluktan 28 Şubat sürecine kadar bir dolu öge İslamcı söylemsellikle harekete geçirilmiştir. Türkiye’de laik-Kemalist aydınların, yazarların öldürülmesi, aslında mevcut *simgesel düzene yönelik bir müdahale* niteliğindedir. Mevcut simgesel düzeni belirleyen Yasa, hala dünyevi bir yasa olması dolayısıyla, öldürülen kişilerin şahsında yasayı tahrip amaçlı bir şiddetle Yasa’nın gücüne karşı çıkmaktadır. 1990’dan başlayarak suikastler yoluyla simgesel düzene, onun Yasası’na, büyük Öteki⁸ olarak Kemalizme yönelik bu karşı çıkışlar, Hizbullah terörü ile birlikte, bu yolda kendileriyle işbirliğine girmeyen müslümanlara da yönelmiş görünmektedir.

III- Türban Sorunu ve Demokrasi/İnsan Hakları Konusu Bağlamında Üretilen Karşıtlıklar:

Türban, İslamcı ideolojik alanda, *başörtüsüne* karşılık gelmektedir. *Türban* sözcüğünün anti- laik siyasal projelerin göstereni olarak sabitlenmesi karşısında, İslamcı basın *başörtüsü* kavramını kullanarak ciddi bir söylemsel operasyon gerçekleştirmektedir. Operasyon birkaç yönlüdür: Türban kavramı, laik-Kemalist ideolojide, dinselliğin kamusal alanda genişletilmesi projesine

8 Yasa ya da büyük Öteki, Zizek’te Lacancı anlamda Babanın Adı’na (*name of the father*) karşılık gelmektedir. Baba, Lacan’da, kanun koyucu bir işlevdedir. Babanın adı olarak Yasa, bütün toplumsal ilişkilerin altında yatan evrensel ilkedir. Yasa, bütün toplumsal mübadele biçimlerini yönetmektedir ve dilsel bir varoluşa sahiptir. O, gösterenin yasasıdır. Yasayı, Ödip karmaşası sırasında ensesti yasaklayarak özneye yükleyen ise Babadır, babanın simgesel yeridir. Zevk ilkesinin yasası olarak bu yasa, özneye “olabildiğince az zevk al” demektedir. Böylelikle yasa, arzuya bir yandan sınırlar koyarken, diğer yandan da onu telaffuz etmesiyle arzuyu doğurmaktadır (EVANS, 1996). Bütün simgesel düzen, Yasa’nın varlığı ile kurulmaktadır.

karşılık gelen bir simge olarak sabitlenmiştir. Oysa ki başörtüsü kavramı, inancın yaşantılanmasının kişisel tercih boyutuna bir gönderme yapmaktadır. Bu tercih, dinsel bir tercihtir ve aynı zamanda kişisel bir tercih olarak öne sürülmektedir. Kişisel bir tercih olmasından dolayı da kişisel hak ve özgürlükler alanıyla ilişkili kılınabilmektedir. İslamcı medyaya göre başörtüsü/türbanın, kişisel bir hak ve özgürlük olarak kamusal alandaki görünümü, hukuk aracılığıyla düzenlenmelidir. Ve bu hukuki düzenlemenin başvuru çerçevesi de, hak ve özgürlükler alanını düzenleyen evrensel demokratik ilkeler, normlar olmalıdır. Yine İslamcı medya açısından Türkiye'nin kendi tarihselliğiyle ilişkilendirilen hukuki düzenlemeler, "yasaklamalar" olarak belirlemektedir ve bu da evrensel değil *yerel* standartlara gönderme yapmaktır.

Söylemsel operasyonun ikinci yönünde ise, kadınlarda başın özel bir bağlanma biçimi olmasına rağmen, başörtüsü sözüyle bu bağlama biçimi yerel/geleneksel kılınmaya çalışılmaktadır. Başörtüsü, esasen geleneksel olarak özellikle Anadolu'da kadınların kullandığı bir giyim kuşam unsurudur. Tartışmalara ve politik gerilime yol açan özel tür bağlama biçimine başörtüsü denildiğinde, Arap kültürü kökenli bir giyim kuşam unsuru anlamındaki türban ile bir fark ilişkisi de kurulmaktadır. Böylelikle başörtüsü, Anadolu kültürüne, Türk kültürüne ait bir unsur; türban ise Arap kültürüne kökensel aidiyeti olan bir giysi unsuru olarak birbirinden farklılaştırılmaktadır. Özel bir tür baş örtme biçimi olarak türbanın bu yerelleşme ya da *millileşme* operasyonunun başarıya ulaşmasını olanaksızlaştıran tarihsel bir gelişme vardır ki, bu gelişme, İslamcı medyadaki "haklar" söyleminde gözardı edilmektedir: 1980 askeri darbesi sonrasında devletin dinle ilişkisi, radikal sekülerizm olarak resmedilmesi zor bir ilişki haline gelmiştir. Kurtoğlu'nun belirttiği gibi, toplumsal parçalanmışlığın, bölünmüşlüğün üstesinden gelme ve "ortak iyi" duygusunu yaratacak bir toplumsal birlik ve bütünlük kurma sürecinde, devlet bunu meşrulaştırmak ve kolaylaştırmak için gerekli kavramsal ve simgesel repertuarını, din alanından sağlamıştır (KURTOĞLU, 2001). Dinin, devletin işleyişinde kazanmaya başladığı yeni ve ayrıcalıklı statü, "din kardeşliği" duygusu temelinde özdeşlik mekanizmalarının harekete geçmesiyle güçlenmeye başlamıştır. Devlet söylemi dinci öğeler çevresinde merkezileştikçe, 1980 öncesinde bu denli politik yüklü olmayan başörtüsü/türban, baştan sona bir politik simgeye dönüşmüştür. Ancak bu simgenin ne anlama geldiği konusunda laik-popüler medya ile İslamcı medya arasında derin bir fark bulunmaktadır. Laik-popüler medyada, varolan laik-Atatürkçü rejimi yıkmaya yönelik politik fantazilerin göstergesi olarak değerlendirilen türban, İslamcı basında "insan hakları ve özgürlük talebinin" göstergesi olarak sunulmaktadır. İslamcı basın, üniversitelere türbanlı öğrencilerin alınmamasını, faşizm olarak değeri-

dirmektedir. “İşte Faşizm” manşeti ile türbanlı öğrencilerin ve avukatlarının polis tarafından dövülmesine dikkat çeken İslamcı medya (*Yeni Şafak*, 7.10.1999), mevcut rejim ile Hitler faşizmi arasında benzetimler kurarak, sorunu insan hakları ve demokrasi tartışmaları bağlamına yerleştirmektedir.

Özellikle 1999 genel seçimleri sonrasında Fazilet Partisi’nin kadın milletvekilinin meclise türbanlı olarak girmesi, İslamcı ve laik-popüler medya arasında ciddi karşıtıklara yol açmıştır. Halkın iradesinin önemli bir zemini olan meclise türbanlı bir kadının, milletvekili olarak girmesi, toplumsal alanda ciddi bir travmaya⁹ yol açmış görünmektedir. İslamcı basın, milletvekiline “Başımızın tacısın” (*Yeni Şafak*, 03.05.1999), “Gönüllerin Vekili” (*Yeni Şafak*, 04.05.1999), manşetleriyle sahip çıkarken, milli irade ve devlet iradesi arasındaki farka yine özel bir vurgu koymuştur. Bu travmanın önemi, *Akit* gazetesi yazarı Ahmet Taşgetiren tarafından da “hep bir ilk vardır” başlıklı yazıda saptanmıştır (*Akit*, 03.05.1999). Türbanlı milletvekilinin mecliste Atatürkçü ve laik sol siyasallığı temsil eden DSP’liler tarafından “dışarı, dışarı” şeklinde tempo tutularak genel kurul salonundan uzaklaştırılması, aslında türbanın sadece mekan olarak meclis salonundan değil, siyasal sistemden de ne kadar dışarıda olduğunun bir göstergesi olarak belirmiştir¹⁰. *Akit* yazarı, bu noktada neyin sisteme içkin neyin sistemin dışında kabul edildiğinin akılcı bir meşruluk zemini olmadığına dikkat çekmektedir. Taşgetiren’in “...kimse Laik cumhuriyetin Cumhurbaşkanı cuma namazına gider mi diye ayağa kalkmıyor”

9 Travma kavramını burada, insanı çaresiz bırakan ruhsal ve bedensel olarak yaralayıcı olayların yol açtığı sarsıcı bir tinsel kırılma anı olarak geniş anlamda ele alıyorum.

10 Hatta DSP’lilerin bu protestosu, türbanı, Lacancı anlamıyla öznenin inşa edilmeye başlandığı alımlanan toplumsal anlamların ve farklılaşmanın alanı olan simgesel düzenden de dışarıda tutmaya yönelik güçlü bir kolektif irade olarak okunabilir. Benzer bir irade, 3 Kasım 2002 genel seçimleri sonrasında iktidara gelen Adalet ve Kalkınma Partisi’nin meclis başkanı olan Bülent Arınç’ın türbanlı eşinin protokole katılıp katılamayacağı ile ilgili olarak gelişen tartışmalarda da belirmiştir. Türban, Türkiye’de mevcut dünyevi-laik simgesel düzen içerisinde kamusal temsil bakımından yerini -henüz- edinmiş bir gösteren değildir. Henüz diyoruz, çünkü türbanla ilgili gerilimlerin 1980 sonrası tarihsel ilerleyişi göz önüne alındığında, başlangıçta Atatürkçü laik düzene karşıtlığın politik simgesi olarak güçlü bir vurgu hakimken, zamanla bu vurgunun yerini laik düzene karşı olmayan kişisel bir tercih vurgusuna bıraktığı söylenebilir. Bu vurgunun güçlenmesi oranında türban, simgesel evrende yer arar hale gelebilmektedir. Bundan sonraki gelişmelerin, türbanın mevcut düzenle başlangıçtaki yoğun karşıtlığının yükünden boşaltılmaya çalışılarak, kamusal bir temsile kavuşturulması yönünde olabileceğini öngörmek kehanet olmasa gerek. Böylelikle türbana, simgesel evrende yer verilecektir. AKP iktidarıyla birlikte, Başbakan ve hükümet üyelerinin, Meclis başkanının eşlerinin türbanla kamusal alanda görünmelerine ilişkin temsil stratejilerine bakıldığında, bu öngörünün gerçekleşmeye başladığı anlaşılmaktadır. Hükümet üyelerinin türbanlı eşleri, giyimlerinin estetik boyutu, modayla olan ilgileri ve “tarzları” konu edilerek basında yer aldıkça, karşıtıktan kaynaklanan tarihsel/ simgesel yük de hafifletilmektedir.

şeklindeki saptamasının, din-devlet ilişkisinin yürütüldüğü politik koordinatların niteliği hakkındaki kuşkulara ve İslamcı/dinci ideolojide bu koordinatlara ilişkin bir tutarlılık arayışına denk geldiği düşünülebilir. Ancak buradaki sorgulamanın, siyasi irade tarafından dini etkinliklerin sürdürülmemesiyle ilgili politik bir talebe karşılık geldiğini düşünmek doğru olmayacaktır. Tam da tersine, yıllardır popülist siyasal edimlerin tipik bir göstergesine dönüşmüş bulunan namaza iştirak olumlu bir örnek gösterilerek, türbanın da üzerinde artık tartışılmaması gereken bir unsur olduğu yazar tarafından öne sürülmek istenmektedir.

Akit gazetesi, türbanı, İslamiyetin bir simgesi olarak öne çıkarmaktadır. *Akit* yazarı Abdullah Büyük, "...böyle bir simgeye karşı çıkanlar, aslında neye karşı çıktıklarını açıkça söylemelidir" diyerek, türbanın kamusal görünümlerine karşı olanları, İslamiyete karşı ve dinsiz olarak değerlendirmektedir (*Akit*, 6.10.2000). Gazetenin yayın çizgisi gereği dinsizlik, tıpkı türban takmakta olduğu gibi özgür kişisel bir seçim olarak değil, tam tersine Allah'ın emrine karşı çıkmamanın en radikal ve kabul edilemez biçimi olarak değerlendirilmektedir. *Akit* gazetesi, türbanlı öğrencilerin kamusal alanlardan dışlanmaması gerektiğine ilişkin talebine meşruluğu, bunun İslamiyetin bir *emri* olmasıyla vermektedir. Buna karşılık *Yeni Şafak* gazetesi, türban konusunu, dinsel başvuru çerçevesinden çok, insan hakları ve özgürlükler söyleminin başvuru çerçevesiyle bağlantılandırarak *Akit* gazetesinden kısmen ayrılmaktadır. *Yeni Şafak* gazetesi, başörtüsü/türban yasağının "keyfi" olduğunda ısrar eden bir savunuyu geliştirmekte; bu keyfiyeti zalimlik olarak değerlendirmektedir.

Başörtüsü/türban sorunu üzerinden *Akit* ve *Yeni Şafak* gazetelerinde kurulan temel karşıtlıklar, inançlı/inançsız kesimler karşıtlığı (*Yeni Şafak*, 3.10.2000), yasakçı zihniyet/özgürlükçü zihniyet karşıtlığı, zalim/mazlum karşıtlığı, çağdaş hukuk/güdümlü hukuk karşıtlığı ve devlet/halk karşıtlığı olarak ayrıştırılabilir. Herhangi bir konuyu ideolojik kılan şeyin, evrensel ile kısmi arasındaki mücadele olduğu hatırlandığında, türban konusu üzerinden İslamcı basın tarafından iki yönlü bir evrensellik talebinin geliştirildiği gözlenmektedir: İlkin, hem türban kullanımının yaygınlığına, hem de Allah tarafından İslam aracılığıyla emredilen ibadetin ve imanın genel bir emri olmasına vurguda bulunularak, türban, evrenselleştirilmektedir. Dolayısıyla türbanın kamusal alandaki görünümlerine karşı çıkışlar da, dinsizlik ile ilişkilendirilerek kısımlaştırılmaktadır. Dinsizliğin yaygın olmayışından kaynaklanan kısmiliği, ona zorbalık, baskıcılık, despotluk gibi olumsuz özelliklerin yüklenmesiyle iyice pekiştirilmeye çalışılmaktadır. İkinci olarak, türban insan hakları ve özgürlükler gibi evrensellik kazanmış bir söylem ile eklemlenerek, Kemalist-laik söylem karşıtlığındaki evrensellik iddiası güçlendirilmeye çalışılmaktadır. Kısminin evrensel karşıtlığında daima eksiklik

ya da kusurluluk olarak belirmesi, türban sorunun insan hakları söylemiyle eklemlenmesinin başarısı ölçüsünde Kemalist-laik söylemin eksiklik ya da kusurlulukla malul görülmesiyle sonuçlanmaktadır. İslamcı basındaki bu söylemsel işleyiş çerçevesinde Kemalist- laiklik anlayışı kusurludur, eksiktir; çünkü “...bugün Atatürk ilkeleri diye sunulan modası geçmiş düşünce sistemi” (İLİCAK, *Yeni Şafak*, 2000) evrensellik kazanan Batılı demokrasiler ile benzeşmemekte, hatta bir karşıtlık içerisinde görülmektedir. İslamcı basının kamusal yaşamda türbanı/başörtüsünü evrensel demokrasi anlayışının bir göstergesi olarak sunma çabası, türban konusunda kurulan karşıtlıklara temel dinamizmini vermektedir.

Çağdaşlığın ve demokratiğin temel göstergelerinin, soyut bir insan hakları ve özgürlükler söylemiyle eklemlenme tarzının Kemalist versiyonu, İslamcı basının özellikle son on yılda karşıtlıklarını kurduğu ve açıkça yerinden etme mücadelesi verdiği bir başka konudur. Demokrasi ve insan hakları bağlamında, dinci özneye yönelik olarak mevcut sistemin Kemalist unsurlarından kaynaklanan bir tehdidin belirmiş olduğu önermesinin geliştirilmesinde, İslamcı basında birbiriyle geçişliliği olan birkaç ayrı söylemsel operasyona tanık olunmaktadır. Bunlardan birisi, türbanın kamusallaşmasını çağdaşlığın ve demokratiğin temel göstereni olarak sürekli vurgulamak ve böylelikle türban/başörtüsü serbestliğini demokratiikle ve insan haklarına saygıyla eşdeğer kılmaktır. Bir diğer strateji, çağdaş demokrasinin temel göstereni olarak laiklik ilkesinin -en azından Kemalist tariflenişinin- hem reddedilmesi ve hem de “çağdaş Batılı anlamda laiklik” anlayışının, Kemalist laiklik anlayışına rakip bir demokrasi göstereni olarak öne çıkarılmasıdır. Üçüncü bir strateji; mevcut sistemin yasa dayanaklı yasaklayıcı görünümünü *faşizm* olarak tarif ederken bu faşizmi de ordu ve Kemalizm ile eşitlemeye çalışmaktır. Dördüncü strateji, insan hakları ve demokrasinin boş gösterenler olmalarından, söylemsel yerinden çıkarmaları gerçekleştirebilmek için yoğunlukla yararlanılması; böylelikle dinci ideolojide insan haklarının temelde ahlaki bir mesele olarak kavranmasıdır.

İslamcı basında, demokrasi ve insan hakları konusu çevresinde Kemalizme ilişkin karşıtlıklar kurulurken “Türk tipi demokrasi” tanımlaması, boş bir gösteren olarak iş görmektedir. Türk tipi demokrasi nosyonu, gerçekleştirilmesinde kimi zorlukların tarih boyunca deneyimlendiği Batılı demokrasi idealinin siyasal-toplumsal alanda ortaya çıkması ve sürdürülmesini olanaklı kılmaktadır. Yani Türk tipi demokrasi nosyonu, kendi varlığıyla, Batı demokrasisini örtük olarak imlemektedir. Türk tipi demokrasi tanımlamasının söylemsel bir sabitlik noktası olarak hegemonik başarısı, onun kurduğu eşdeğerlilik zincirinin de başarısı olarak belirmektedir. Bu zincire bakıldığında Türk tipi demokrasinin, “askeri müdahalelere ve muhtıralara açık, silahlı

kuvvetlerin alabildiğine politize olduğu, yönetimde ordunun ağırlığının bulunduğu, statükocu, yasağcı, sansürcü, baskıcı, militarist, zorba, militan laikçi, birey karşısında devleti gözeten, demokrasi taleplerini mahkum eden, eksik, kısmi ve yerel” olmakla eşitlendiği gözlenmektedir. Buna karşılık Batı demokrasilerine ilişkin atıflar, gerek *Yeni Şafak* gerekse *Akit* gazetesinde, daha sınırlı tutulmakta ve “çağdaş, değişimci, bireyi gözeten, ordunun politize olmadığı, özgürlükçü, evrensel ve genel” olma özellikleriyle eşitlenmektedir.

“Herkesin inandığı gibi yaşaması” olarak İslamcı basında dile getirilen isteklerin demokratik niteliği, Batı demokrasilerine başvurunun yanı sıra, İslamcı idolojide merkezi bir yeri olan “adalet” anlayışına başvurularla da güçlendirilmeye çalışılmaktadır. *Yeni Şafak* gazetesıyla karşılaştırıldığında *Akit* gazetesi, bunu sistematik biçimde yapan yayın kuruluşudur. *Akit* gazetesi yazarı Abdurrahman Dilipak “..Ülkemde adalet, barış ve özgürlük olacak. Herkes inandığı gibi yaşayacak ve düşündüğünü özgürce ifade edecek. Birileri bunu istemese de...” diye yazarken böylesi bir başvuruda bulunmaktadır (*Akit*, 5.10.2000). Bu anlayış gereği türbanın kamusal görünümünün özgürlükle ve adaletli bir dünyada yaşamak olanaklılığı ile eşitlenmesi, Türkiye demokrasisinin bu sorunu aşan başka eksikliklerinin neredeyse ikincil yani tali hale getirilmesiyle sonuçlanmaktadır. Ayrıca daha önce de belirtildiği gibi *Akit* gazetesinde, türban sorunu, mevcut sistemin laiklik özelliğinden daha çok “dinsizlik” özelliği ile bağlantılandırıldıkça, antagonizmalar demokrasi konusu çevresinde değil, din konusu çevresinde ortaya çıkmaktadır. Oysa *Yeni Şafak* gazetesi, türban sorununu demokrasi ve insan haklarına ilişkin başka sorunlarla da bağlantılandırarak, onu yapısal bir sorun olarak tarif etmeye girişmektedir. Bu farklılık sonucu, *Akit* gazetesinde türban yasağı ve onun uygulanması dinsizlikle eşitlenirken; *Yeni Şafak* gazetesinde türban yasağı, anti-demokratlıkla eşitlenmektedir. *Akit*, bu eşitliğin kuruluşunda ve antagonizmayı din eksenine yerleştirirken kendi saldırgan biçimini sergilemekten de kaçınmamaktadır : “*Bundan böyle homoseksüellik eşittir i...’lik der gibi zorbalık eşittir dinsizlik desek acaba anlarlar mı? Bilemiyorum.*” (HASAN KARAKAYA, 10.10.2000). Buradaki “zorbalık”, yazının konusu gereği, laik uygulamaların niteliğini belirtmek üzere kullanılmaktadır. Laikliğin zorbalıkla, zorbalığın da dinsizlikle eşitlendiği bu çok katlı söylemsel yapının homofobik dili, laikliğin eşcinsellikle bağlantılandırılmasıyla sonuçlanmış görünmektedir. Cinsel kimliklerin toplumsal kuruluşunun halen politik bir edim olarak değil de bir tür sapkınlık olarak kavrandığı Türkiye’nin verili kültürel alanında, *Akit* yazarının bu ifadesiyle, aşağıladığı bir kimlik aracılığıyla bir başka kimliği – laikliği- olumsuzlaması dikkat çekicidir.

Akit’e göre “kamusal alanın inanca dayalı taleplerden temizlenmesinden başka bir şey olmayan laiklik anlayışı, geçen yüzyılın çağdaşlığına bile

aykırıdır" (Akit, 2.01.2001). Yazarın vurgulamaya çalıştığı şey, diğer ülkelerle paralel ya da eşdeğer bir çağdaşlığın, ancak türbanın serbestleşmesiyle olanaklı olabileceğidir. Dolayısıyla Türkiye'de yaşantılandığı haliyle laiklik, diğer ülkelerin laiklik anlayışlarıyla zamandaş değil, onlardan geri bir proje olarak özelleştirilmektedir. Türkiye laikliğinin bir tür gericilikle eşleştirilmesi *Yeni Şafak* gazetesinde de gerçekleştirilmektedir. Mehmet Barlas "*Demokrasinin ve hukukun üstünlüğü olmazsa, laiklik bir yobazlığa, bir zorbalığa dönüşebilir*" dediğinde (*Yeni Şafak*, 4.10.2000) ya da Nazlı Ilıcak "*Öyleyse Avrupa, Amerika laikliği nasıl uyguluyor ona bakmalıyız. Laiklik, evrensel demokratik toplum düzeninin asgari ilkeleriyle bağdaşacak bir biçimde uygulanmalıdır*" savını öne sürerken, (*Yeni Şafak*, 29.10.1999) bu eşleştirmeyi güçlendirmektedirler. Oysa ki Batıda laikliğin gelişiminin kendi tarihsel süreci içerisinde, değişik dinamiklerle gerçekleşirken giderek genelleşmesi ve evrensel bir geçerlilik kazanması olgusu, başlangıcında onun da kısmi bir anlayışa karşılık geldiğini yani tikel bir içerikle belirlediğini dikkatlerden kaçırmaktadır. Batılı laiklik anlayışının tarih boyunca elde ettiği hegemonik evrensellik, aslında kısmi/tikel bir içeriğin bir dizi dışlamayla kurduğu bir hegemonyaya karşılık gelmektedir. Batılı laiklik anlayışı denilen şeyin de, başlangıçta işbirliğinde olduğu özgün bir popüler içerik söz konusudur. Yani onun evrenselliği verili olmadığı gibi, yegane evrensellik anlayışı da olamayacaktır¹¹. Dolayısıyla Kemalist laiklik anlayışına karşı Batılı

11 Evrensellik üzerine İslamcı basında aşırılaşan bu vurgular ya da *evrenselin karşısında büyülenme hali* denilebilecek bu durum, evrenselin Hegelci anlamıyla farklılaşmamışlık ve hareketsizlikte karşılığını bulduğundan yola çıkılırsa (HEGEL, 1977:10) farklılığın bir tür yadsınması isteği gibi belirlemektedir. Bu öylesine güçlü bir istek olarak beliriyor ki, Laiklik nosyonunun tarihsel olarak farklı gerçekleşme olanaklarından birisi, yani Kemalist laiklik, Batı laikliğinin tam karşıtıymış gibi dışarıda bir konuma yerleştiriliyor. Oysa durum tam olarak bu değildir. Son yıllarda İslamcıların canla başla savunduğu Batı laikliğinin *karşıtı* olan bir Kemalist laiklikten söz etmek, ancak Laiklik nosyonunun kendi dolaysız gerçekliğini fiili gerçekliğe dönüştürmesi, yani kendinde (*in itself*) olma halinden kendisi için (*for itself*) olmaya yönelmesi, yani içeriklenmesi göz önüne alındığında olanaklıdır. Laiklik kavramı, kendisinde tekleri/tikelleri/kısmiyi göstermez. Ancak Hegelci anlamıyla kavram ya da nosyon, fiilen kendini gerçek kıldığında, tekler/tikeller/kısmi görünür hale gelir. Evrenseldeki bu tekler, farksızlıktaki farklılıklardır. Evrenselin evrensel olabilmesinin koşulu, tikelliklerinde kendini fiilen gerçekleştirmesidir. Her ne kadar İslamcı basında ve ideolojide Batılı laiklik evrensel laiklik olarak yani Laiklik nosyonunun ta kendisiymişçesine öne sürülse de, benzer bir temellendirmenin Kemalist laiklik anlayışı için de yapılamayacağını söylemek olanaksızdır. Gerçekten de modernleşme projesi boyunca tarihsel belirişinde Kemalist laiklik, tam da Batı gibi olmanın en temel ve üstüne üstlük ilk politik uğrağıdır (moment). Kemalist laiklik, kendi fiili gerçekliğini dincilikle, şeriatçılıkla ya da yobazlıkla karşıtlığı boyunca hareketlenerek kazanmıştır. Yadsıdığı şey, Batılı laiklik değildir. Tam tersine Batılı olmayan olarak gördüğü koyu taasubu yadsımaktadır. Yadsıma hareketi, Kemalist laiklik anlayışından kaynaklanan bir karşıtlık hareketidir. Ancak Hegelci anlamda her yadsımının karşıtlıkla sonuçlanmadığı

laiklik anlayışının; yerel bir laiklik zihniyetine karşı genelleşmiş bir laiklik zihniyetinin öne sürülmesi, olumlanması ve ikincisi lehine birincisinin dışlanması, kısmilikten evrenselliğe doğru bir geçiş talebi değildir. Bu talep, aslında, evrensel ve tikel arasındaki kurucu yarığı bir başka kısmının/tikelin doldurması talebidir.

İslamcı basında Kemalist laiklik projesi, tarihsel olarak gerçekleşmiş bir çok laiklik projesinden biri olması anlamında tikel bir laiklik projesine indirgenmektedir. Bu yapılırken bir yandan da türbanın kamusallaşması gerektiği, evrensel laiklik anlayışının en temel özelliğiymişçesine öne çıkarılmaktadır. Nazlı Ilıcak da 11 Kasım 2000 tarihli yazısında “*Biz muasır medeniyeti 6 oka indirdik*” yakınmasında, aslında Türkiye çağdaşlığının, karşılığını Kemalist ilkelerde bulan tikelliğinden yakınmakta gibidir. Burada dikkatlerden kaçabilecek önemli bir nokta var: Laiklik ya da demokrasinin boş evrensel nosyonu ile onun özgül kısmi içeriği arasındaki bağlantının niteliğinin saptanması önemlidir. Bu bağlantı, olumsaldır. Bu demektir ki, bu tür kavramlar formüle edildikleri an, somut içeriği rekabet edilen ve genişleyen bir boş gösteren gibi işlev görmeye başlamışlardır. Kemalist devrimlerin gerçekleştiği dönemin özgül koşulları, bu kavramların neye karşılık geldiğini de belirlemiştir. Kavramların günümüz Türkiye’inde karşılık geldiği toplumsal gerçekliğin ve hala laikliğin “din ve devlet işlerinin birbirinden ayrılması”nda karşılığını bulan anlamsal yükün bütünüyle boşaltılamayışı; demokrasinin önkoşulunun da bu tür bir laiklik anlayışı olmaktan çıkamayışı, İslamcı ideolojide “evrensel” bir laiklik anlayışına yönelik stratejik başvuruları güçten düşürmektedir. Dincilik simgelerinin kamusal görünümününin *çağ dışılığı* üzerine olan Kemalist vurgu tersine çevrilerek, kamusal alanda inanca dayalı kişisel tercihlerin simgesel belirişinin *çağdaşlığı* üzerine konulmaya çalışılan İslamcı vurgunun kendisi de, nihayetinde evrensel değil, özgül olacaktır. Türbanın kamusal görünümününin serbestleşmesi ihtimalinde söz konusu olan şey, aslında, “laikliğin evrensel anlayışına geçilmesi” değil, bir başka özgüllüğün evrenselin yerini almak üzere diğer özgüllüğü yerinden etmesi ya da onu değiştirmesidir. Sonuçta evrensel de, daima kendi somut varoluşu içinde bir dizi dışlamayı içeren kısmi bir içerik tarafından hegemonize edilmektedir (ZIZEK, 2000).

düşünülerek, İslamcı laiklik anlayışındaki yadsıma hareketinin, başka bir tikelle (Kemalist laiklikle) ilişkisinde ortaya çıktığını söylemek mümkün. Özetle, İslamcı laiklik, Batılı laiklikle değil Kemalist laiklikle yadsıma ilişkisi boyunca kendini ortaya koymaktadır. Ancak bu ortaya koyuş, İslamcı laiklik anlayışının Batılı bir laiklik anlayışına denk düştüğünü ya da onunla bir ve aynı şey olduğunu – kendi iddiasının aksine- *göstermez*.

İslamcı basında en temel itirazlardan bir diğeri, “askerin kendi zihniyetini çağdaşlık olarak saptaması ve sanki kendisi devlet dışı bir özneymiş gibi devleti değiştirme gayreti içinde olması”dır. Akit gazetesine göre bu, “demokrasiyi değil bürokratik tahakkümü ifade etmektedir” (2.01.2001). Türkiye’de Kemalist geleneğin en güçlü sürdürücüsünün ordu olduğu bilinmeyen bir şey değildir. Akit gazetesinin demokrasi ile bürokratik tahakküm arasında kurduğu karşıtlık, bürokratik tahakküme yol açanın ordu olduğunun ima edilmesi noktasında, önce orduya ve metaforik olarak da ordunun Kemalist geleneğine ilişkin bir karşıtlık olarak belirmektedir. Orduya karşıt olmak, Türkiye’de hangi nedenle ve hangi bağlamda olursa olsun, Turgut Özal’lı yıllardan beri, “demokratlığın temel göstereni” haline dönüşmüştür. Demokratlığın ölçütünün ordu karşıtı olmakla belirlendiği bir ideolojik evrende, tarihsel bir anlamlandırma operasyonu, ordu adeta onda kendisinden başka bir şeyin, bir artıklığın, erişilmez bir şeyin olduğu bir gösterene dönüşmüş gibidir. Ordu, anti-demokratlığı çağrıştıran bir gösterene dönüşmüştür. Ordunun Kemalist ideolojinin en güçlü temsilcisi olmayı sürdürmesi nedeniyle de, Kemalizm, orducu olmakla, yani “anti-demokratlıkla” eşitlenmektedir¹². Dolayısıyla orduya ilişkin kurulan karşıtlıklar, Kemalizme ilişkin kurulan karşıtlıklar olarak haberlerde belirmektedir.

İslamcı basında dikkat çekici önemli bir başka söylemsel strateji, türbana ilişkin yasaklamaların ve uygulamaların demokrasiyle, insan haklarıyla ilişkisinin “haz ve zevk” ögesi merkez alınarak kurulmasıdır. Söz konusu haz ve zevk ögesini vurgulayan birkaç örnek:

“Alemdaroğlu neden karşı başörtülülerin üniversiteye girmesine? Görüntüyü ve beyefendinin göz zevkini bozdukları için...İnönü Meclis sokağına sokturmadı Anadolu insanını, Ecevit ise Meclis’in içine...” (KARAKAYA, Akit, 9.01.2001).

“Mazlumları hala ağlatıyorlar... Mensubu bulundukları dinin emri gereği taktıkları başörtüsüyle gerek sınavlara gerek okullara alınmayan öğrenciler bir yandan dayatmalara isyan ederken bir yandan gözyaşı döküyor” (Akit, 7.10.2000).

“Örtü yasağı keyfi” (Akit, 7.10.2000)

Başka haberlerde de işlenen türban yasağının hazla olan bağlantısı, yasak- haz arasındaki libidinal ilişkiyi sezdirmektedir. Lacancı anlamda ancak

¹² Türkiye’de askeri müdahalelerin ve ordunun simgesel ekonomisi, ordunun darbe sonrası söylemlerinin Atatürkçülükle ilişkisi ve bunun simgesel düzendeki anlamı üzerine bir çözümleme için bkz. Çiler Dursun, “Türkiye’de Askeri Darbelerin Simgesel Ekonomisi”, *Doğu Batı*, sayı 21., sayfa 119-141, Doğu Batı Yayınları, Ankara: 2002.

simgeselin yasalarını kabul etme koşulunda varolabilen özne, bu simgesel yapının hazza dair yasağıyla karşılaşmaktadır. Haz yasağı, dilin simgesel yapısına içkindir (EVANS, 1996). Simgesel yasayla karşılaştığında özne, zevkin eğer yasaklanmasa erişilebilir bir şey olduğuna ilişkin nevrotik bir yanılsama içine girer. Bu yanılsama, simgesel yapı tarafından sürdürülür. Tam da yasaklamanın kendisi, onu aşma yönünde bir arzu doğurmasına ve hazzın da temelde bu “aşma” ile birlikte varolmasına rağmen özne, bunu bir engellenme olarak yaşıntılar. Yasaklayıcı yasa, özneyi olanaksız olan şeyin gerçekte varolduğuna ve onunla karşılaşmanın mümkün olduğuna inandırır. Dolayısıyla hazzın –imkansız- yasaklanışı, arzusun belirmesine olanak veren şeydir. Bu bağlamda ele alındığında, türban yasağının, onu aşma yönünde İslamcı kesimde doğurduğu arzu, hazzı türbanın yasaklanmadığı bir simgesel düzene yerleştirmektedir. Mevcut simgesel düzenden sadece yasakçıların haz duyduğuna ilişkin İslamcı basındaki vurgular, bir bakıma kendi arzularının doyurulmasının engellenmesinden de onları sorumlu tutmaktadır. Oysa türban yasağının ortadan kalkması ve bu arzusun yerine gelmesiyle elde edilebilecek haz ile umulan haz arasında bir fark olacaktır. Ve bu fark, arzusun bütünüyle doyurulacağına ilişkin vaadi ya da Lacancı anlamıyla fantaziye canlı tutmaktadır (STAVRAKAKIS, 1999). İslamcı ideolojide yasak, arzu ve hazzı bağlantılandıran nesne, türban/başörtüsüdür. Bu nesne, yasaklanmış bir tamlik hali olarak, olanaksız hazzı işaret ederek, İslamcı arzuya tutarlılığını vermektedir. Türbanlı öğrencilerin yasak karşısında çektikleri acı, yasağın politik bir gösteren olarak işleyişinin sonucudur.

Demokrasinin İslamcı ideolojide bir amaç mı yoksa araç mı olduğuna ilişkin son on yılın tartışmalarının ve gerilimlerinin, Refah ve Fazilet partilerinin kapatılmalarıyla laik-Kemalist kesimler tarafından dinci siyasallıklar aleyhine çözüme ulaştırılmış görüldüğünü unutmaksızın, İslamcı basında “daha fazla demokrasi” talepleri içerisinden Kemalizm karşıtlığının belirmesine bazı örnekler verelim:

“...28 Şubat, düşünce, din ve vicdan özgürlüğüne yönelik baskılar, parti, dernek ve okul kapatmalar, din eğitiminin kısıtlanması, yargının baskı altına alınması, kadınların giyim kuşamını dayatan bir süreç olarak özetlenebilir”(Yeni Şafak, 28.02.2000)

“Yapılması gereken, hak ve özgürlüklere sahip çıkan katılımcı refleksleri yeniden kazanmaktır. 28 Şubat, 120 yıllık tarihi bulunan parlamenter geleneği zedeleyen, çok partili dönemde edinilmiş alışkanlıkları törpüleyen bir etkiye sahipti, refleksleri körletti.” (Yeni Şafak, 29. 10.1999)

“Cumhuriyeti korumak gerekçesiyle demokrasiyi gözden çıkarmak , hırpalamak ne kadar doğru?.. son yıllarda laiklik ilkesini koruma bahanesiyle,

hukuk devletinden ve demokrasiden taviz verildiğine şahit olduk” (İLİCAK, Yeni Şafak, 29.10.1999).

“Bazı baskıcı çevrelerin, sansür ve baskı mesajları yayınladığı bir ortamda cumhuriyetin 76. Yılı'nı kutlayan Türkiye’de daha çok demokrasi talepleri de devletin en üst düzeyinde dile getirildi” (Yeni Şafak, 29.10.1999)

“Türkiye şekilleniyor, saflar belirginleşiyor. Ülkemizi militarist demokrasi bataklığından çekip çıkarmaya gayret edenlerle, Atatürk ilke ve inkılaplarının ardına saklanıp halka şekil vermeye çabalayan toplum mühendisleri gitgide birbirinden ayrılıyor” (İLİCAK, Yeni Şafak, 4.10.2000)

“Önümüzdeki yüzyılda TSK’nın amacı... Cumhuriyet Türkiye’si’nin diğer kurumlarıyla birlikte, çağdaş uygarlık düzeyine ulaşmasını sağlamak...Bunun demokrasiyle ilgisi olmadığı, hatta büyük ölçüde bir bürokratik tahakkümü ifade ettiği açık” (Akit, 2.01.2000)

“Osmanlı’da özellikle duraklama devriyle beraber ordu, iktidar kavgalarının tam ortasında yer almaya başlamıştı. Öyle ki askerler, kulları oldukları padişahların canına bile kastedebiliyorlardı ve iktidarın adeta gerçek sahibi olmuşlardı” (Akit, 28.02.2001)

İslamcı basında daha fazla demokrasi talebi, orduya ve militarizmi destekleyen çevrelere karşı öne sürülmektedir. Ordunun neredeyse Kemalizmin yegane savunucu tarafı olarak kimliklendiği düşünülürse, İslamcı basında orduya ilişkin eleştirel yoğunluğun sadece bu kurumun kendisine yönelik olmakla kalmadığı; hatta bundan daha çok ordu dolayısıyla Kemalizme ilişkin olumsuz bir tavır alışa karşılık geldiği söylenebilir. Bu tavır alış, ordu ve Kemalizm arasında kurulan metaforik ilişkinin –bu birkaç örnekten de görülebileceği üzere- sürekli hareketlendirilmesinde açığa çıkmaktadır. Anti-demokratlığın göstereni olarak ordu Kemalizm yerine kullanılırken, Kemalizm de anti-demokratlıkla metaforik olarak bağlantılandırılmaktadır. Böylelikle, anti demokratlık, ordu ve Kemalizm arasında metaforik işlemin olanaklı kıldığı bir eşdeğerlik kurulabilmektedir. Karşıt metaforik zincir ise, demokratlık, anti-orduculuk ve anti-Kemalistlik olarak belirmektedir.

Sonuç

İslamcı basında Kemalizme ilişkin karşıtlıkların kuruluşunu konu alan bu çalışmada, İslamcı basının kendi kurduğu evrensellik çerçeveleriyle, İslamcılığın kısmiliğini değil Kemalizmin kısmiliğini öne sürdüğü ve söylem mücadelesi böyle yürüttüğü belirginleşmektedir. İslamcılık/dincilik, kendi evrensellik taleplerine en güçlü desteği, demokrasinin ve insan hakları söyleminin evrenselliğinden almaya çalışmaktadır. Her bir tikel olayda dinci

basında, Kemalizm, militarizmle, totalitarizmle, faşizmle ve anti-demokratlıkla eşdeğer kılınmaktadır. Bu eşdeğerlilik zinciri, Kemalizme ilişkin negatif yükü ağırlaştırmakta ve İslamcı basının kendisi, Kemalizmi sürekli bir negativite kurgusu içinden sunmaktadır. Mevcut sorunların kökeni, dönüp dolaşıp Kemalizme bağlanmaktadır. Söz konusu Kemalizm ise, cumhuriyetin kuruluşundan beri değişen, farklılaşan ve kendisini olumsal olarak gerçekleştiren bir Kemalizm değil, ilk belirlediği dönemdeki özellikleriyle sabitlenen, değişmez bir Kemalizmdir.

İslamcı basın, farklılık mantığını eşdeğerlilik mantığı yerine harekete geçirmedikçe söylemsel alanın demokratik özelliği zayıflamaktadır. Böylelikle İslamcı basında demokrasi, özgürlükler ve insan haklarına ilişkin talepler, herkes için değil, İslamcılar/dinciler için olmakla sınırlanmaktadır. Sınırlılık, zıtlar mantığından daha çok, dost/düşman ayrımı temelinde işleyen antagonizmaları güçlendirmeye devam etmektedir. Bu siyasal-toplumsal bağlamda İslamcı projelerin demokrasiyi desteklemeleri, Çelik'in belirttiğince, daha çok bu projelerin hakim politik düzene karşıt bir kutup olarak ortaya çıkmalarından kaynaklanmaktadır (ÇELİK, 2000).

Etnik ve dinsel kimliklerin simgesel niteliklerinin güçlenmesi, ilk bakışta, farklılık mantığının sosyo-politik alana egemen olduğu bir çoğullaşmaya ve dönüşüme yol açabilecekmiş sanısı yaratmakla birlikte, son on yılın gelişmeleri bunun tam anlamıyla gerçekleşemediği bir sonuca yol açmış görünmektedir. Yani başat bir bloğu tanımlayan farklılık sistemlerinin genişlemesiyle gelen bir dönüşümcü toplum projesi yerine, dönüşümün gerçekleştirilmesinin geçici başarısızlığıdır Türkiye için söz konusu olan. Bu ise, dışlanan öğelerin antagonistik potansiyellerinin azaltılmasını olanaklı kılamamış görünmektedir. Aslında böylesi antagonizmaların bütünüyle giderilmesi, toplumsal politik düzey bir yana, epistemik olarak veya ontolojik olarak olanaklı da değildir. Diyalektik hareketin kaynağı olan olumsuzlama (negation) öznelliğin de temel karakteristiği olarak karşımıza çıkmaktadır. O halde herhangi bir kimlik ve öznellik oluşumu sürecinin, karşıtlıkla sonuçlanan olumsuzlama hareketinden muaf olabileceğini veya olması gerektiğini söylemek, bu diyalektik hareketten kaynaklanan diyalektik ilerlemenin sonunu ilan etmek; yani insan tarihinin ilerleyişini ve öznenin ölümünü ilan etmek değil midir?

Kaynakça

- AÇIKEL, Fethi (1996), "Kutsal Mazlumluğun Psikopatolojisi," *Toplum ve Bilim*, No. 70: 153- 198.
Akit Gazetesi, 1997- 2001 dönemi.
- ÇELİK, Nur Betül (2000), "The Constitution and Dissolution of the Kemalist Imaginary," HOWARTH, D. / NORVAL, A. / STAVRAKAKIS, Y. (eds.), *Discourse Theory and Political Analysis* (U.K: Manchester University Press).
- ÇINAR, Menderes (1997), "Akit Gazetesi Şer Güçlere Karşı Ateş Hattında," *Birikim*, No. 99: 77- 85.
- DURSUN, Çiler (2002), "Türkiye'de Askeri Darbelerin Simgesel Ekonomisi," *Doğu Batı*, No. 21:119- 141.
- EVANS, Dylan (1996), *An Introductory Dictionary of Lacanian Psychoanalysis* (London: Routledge).
- GLYN, Daly (1999), "Ideology and Its Paradoxes: the Dimension of Fantasy and Enjoyment," *Journal of Political Ideologies*, Vol. 4, Issue 2.
- HEGEL, G.W.F. (1977), *Phenomenology of Spirit* (U.K: Oxford University Pres) (Trans.: A.V. Miller).
- İNSEL, Ahmet (1996), "RP ve Kemalizm," *Birikim*, No. 91: 29-33.
- KELEŞ/DURSUN, Çiler (1994), "Televizyon Haberlerinde Refah Partisi'nin Kuruluşu ve Söylemde Mücadele Üzerine Dönemler Arası Karşılaştırmalı Bir Çözümleme Denemesi," *İlef Yıllık 1994-1995* (Ankara: Ankara Üniversitesi İletişim Fakültesi Yayınlar): 73-119).
- KURTOĞLU, Zerrin (2001), "İnsan Hakları ve İslam Tartışmasında Perspektif Sorunu," *Toplum ve Bilim*, No. 87.
- LACLAU, Ernesto (1999), "The Death and Resurrection of the Theory of Ideology," *Journal of Political Ideologies*, Vol.1, Issue 3, (internet version).
- LACLAU, Ernesto, *Evrensellik, Kimlik ve Özgürleşme* (İstanbul: İletişim) (Çev.: Ertuğrul Başer).
- MARDİN, Şerif (1991), *Türkiye'de Din ve Siyaset* (İstanbul: İletişim).
- STAVRAKAKIS, Yannis (1999), *Lacan and the Political* (U.K.: Routledge).
- TİMİŞİ, Nilüfer/DURSUN, Çiler (1999), "Depremin Medyada Yaratığı Gerilim: Devletin ve Bilimin Meşruiyeti Sorunu," *Mürekkep*, No. 13: 204-214.
- TİMUR, Taner (1997), *Türk Devrimi ve Sonrası* (Ankara: İmge).
- TORFING, Jacob (1999), *New Theories of Discourse: Laclau, Mouffe and Zizek* (London: Blackwell).
- Yeni Şafak Gazetesi*, 1997-2001 dönemi.
- ZİZEK, Slavoj (1989), *Sublime Object of Ideology* (London: Verso).
- ZİZEK, Slavoj (2000), *The Ticklish Subject* (London: Verso).